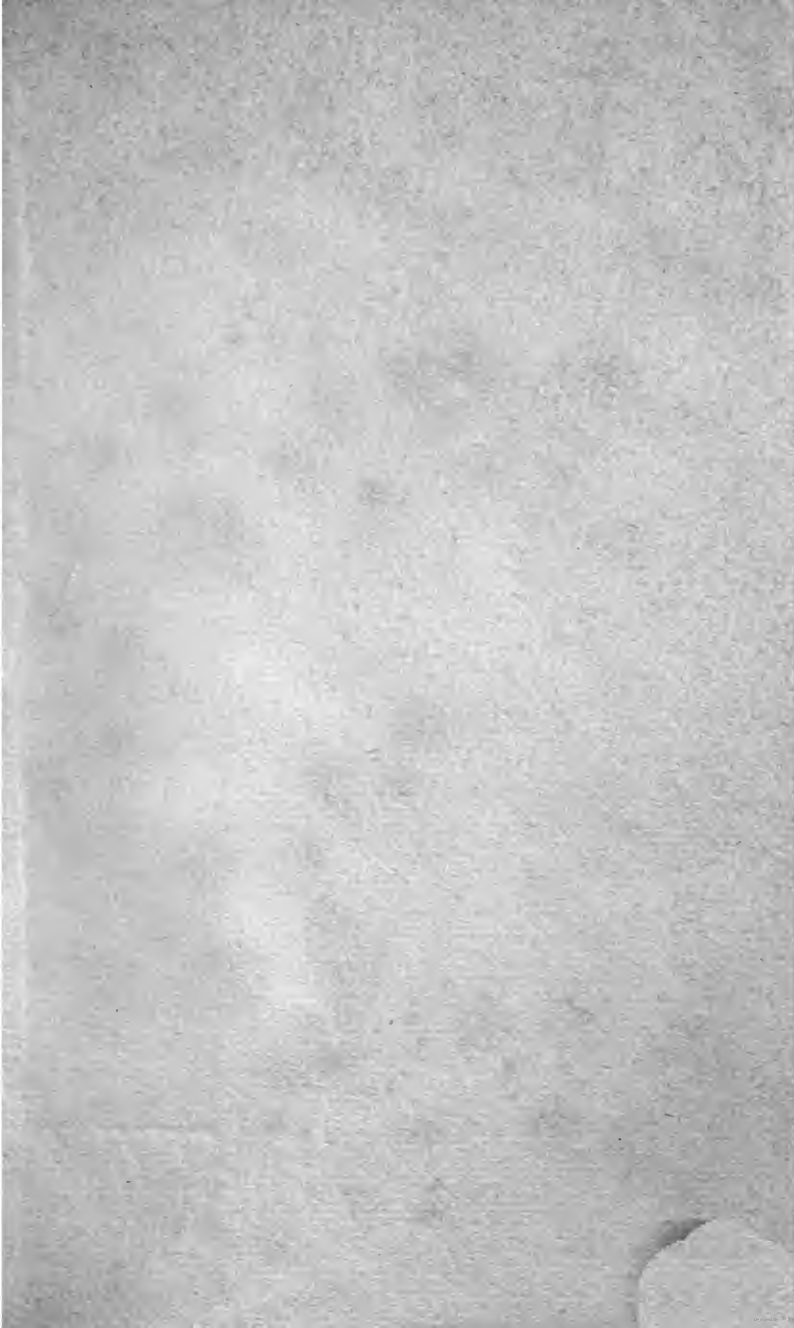










*Al Reg. Sig.
P. E. Lombrini
Chia
C*

SULL'INDOLE E LE VICENDE

DELLA

FILOSOFIA ITALIANA

Discorso

DEL DOTTORE

FRANCESCO BERTINARIA

6



TORINO

GIUSEPPE POMBA E COMP.

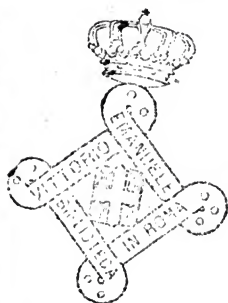
1846.

VITTORIANUS



SULL'INDOLE E LE VICENDE
DELLA
FILOSOFIA ITALIANA
DISCORSO

DEL DOTTORE
FRANCESCO BERTINARIA



TORINO
GIUSEPPE POMBA E COMP.
1846.

Torino — STAMPERIA SOCIALE — Con perm.

AVVERTENZA.

Dovendo ragionare sulle vicende della filosofia italiana per la *Nuova Enciclopedia popolare*, molte erano le condizioni cui doveva tener occhio. sebbene non si chiedesse da me una storia compiuta. Tuttavia un discorso sopra tale argomento, affinchè risponda alle odierne convenienze scientifiche, deve mostrare l'indole e l'ufficio particolare del nostro pensiero filosofico nell'economia dell'incivilimento generale; e questa impresa che si può compiere sinteticamente in breve spazio, suppone ampio lavoro analitico anteriore. Questo è il concetto suggerito dalla natura stessa del tema; ed io non ho voluto restringerlo più che

non facciano gli ostacoli insuperabili. Onde il presente *Discorso*, se mai corrispondesse all'intendimento, potrebbe convenevolmente introdurre ad una storia della filosofia italiana, che è ancora un desiderato. Ma a promuovere maggiormente il giudizio dei periti ho appunto fatto estrarre lo scritto dall'opera cui va annesso.

Torino, il 24 agosto 1846.



DISCORSO
SULL' INDOLE E LE VICENDE
DELLA
FILOSOFIA ITALIANA

La venerazione in cui un tempo si aveva l'Italia dagli stranieri, si è pur troppo volta oggidì in commiserazione ed anche in disprezzo; e se non possono essi negare la potenza del nostro genio, od almeno lo confessano presente in tutte le arti belle, ed ora più che mai nella musica, giudicano noi tanto poveri in fatto di coltura filosofica, che pensano usare già molta condescendenza quando in mezzo a mille loro registrano alcun nostro illustre moderno. Non si può, è vero, dissimulare che la filosofia italiana, dopo i generosi tentativi dei restauratori del cinquecento e del seicento, andò sempre più perdendo importanza nella civiltà europea, che il Socrate moderno fu Francese, che il massimo svolgimento scientifico avvenne in Germania; che solamente da pochi anni in qua si è manifestato fra noi nuovo ardore di restaurazione; ma dovrà dirsi per ciò che la tradizione nostra siasi interrotta, niuno abbia con-

servata l'eredità tramandataci dai maggiori? In questo tempo appunto di supposta inerzia, Francia, Inghilterra e Germania ci eclissarono bensì; ma essi a raccogliere quei frutti che noi, favoriti dalle medesime circostanze, avremmo potuto facilmente, dovettero fare indicibili sforzi, toccare gli estremi prima di rimettersi a buon punto; all'incontro l'Italia rimase chiusa ai massimi errori dello scetticismo e del materialismo, che tanto sconvolsero le menti straniere. Se non fummo arditi, e però non famosi per grandi cadute, egli sembra doversi piuttosto concludere che in noi fu quella moderazione, la quale è certo indizio di forza quando è frutto di buon governo delle facoltà. D'altronde vuolsi avvertire che, come mal si giudica di un'azione drammatica prima che sia giunta al suo pieno svolgimento, così non è da affrettarsi a dire che l'Italia nulla giovò alla moderna filosofia, il corso della quale non è ancor tanto inoltrato che si possa dire presso al termine. Rimane adunque per noi la speranza nell'avvenire; speranza appoggiata a valide ragioni, come si vedranno; ed incontrastabile pure la gloria di essere stati primi a restaurare l'antico, a tentare il nuovo, a fornire altrui i principii dell'opera. E chi sa che non debba toccare anche a noi iniziatori la maggiore e più bella parte del compimento finale? Se riguardiamo all'ordinario procedere dei grandi rinnovamenti umani, troviamo che ciascuna nazione civile vi coopera secondo l'indole sua particolare; perchè quella la quale sente più il disagio, meglio può esprimere i bisogni comuni; l'altra, che è piena di baldanza giovanile, può sola rompere i lacci più forti; taluna, istituita con ordini non proprii, abbattere, distruggere le istituzioni non care per ricordanza patria; ed in ultimo l'edificare è dato

solamente a quella che, matura di senno, ricca di tradizione e generosa di cuore, sa riannodare l'interrotta catena del progresso organico. E chi non vede di per sè che, dovendo attribuire alcuno degl'indicati uffici all'Italia nostra, salvo l'ultimo niuno le converrebbe? E s'ella è riserbata all'alta destinazione di edificare, come mai poteva distruggere; ella conservatrice dell'integrità cristiana, forza divina che chiuse un mondo per aprirne un nuovo? Resta a vedersi, potrebbe dir taluno. Ma intanto, possiam soggiungere, quello è il carattere italiano, quelle le leggi providenziali; intanto non v'ha indizio che altri si muova a costruire durevolmente. I sistemi che sì rapidamente andarono succedendosi in Germania non sono edifizii così sicuri in cui si possa riparare, e se taluno colà non dimenticò la maggior parte dell'umanità, fu come straniero accolto in casa propria: l'eclettismo francese è maschera per gli uni, cui troppo importa giovarsi del presente; per gli altri conscienciosi è tutt'al più storica opportunità, ma passeggera: la filosofia non ha quasi più cultori in Inghilterra, intenta com'è all'aumento di sue materiali facoltà, è destinata a riscuotere l'Oriente dal suo profondo letargo. Pertanto non è prosuntuosa la nostra speranza, e lieti di essa, senza rammarico volgiamo lo sguardo alle vicende della filosofia patria.

II.

Seguendo la divisione della storia universale, quella particolare della filosofia, presso le nazioni vetuste come la nostra e non mai spente, si distingue: 1° in antica, che per noi è l'*italica* propriamente detta, e comprende l'antichissima *etrusca*, le scuole

pitagorica ed *eleutica*, ch'ebbero sede nella Magna Grecia, e la *romana*; 2° in quella nel medio evo detta *scolastica*, comune a tutte le nazioni cristiane, ed alla quale parteciparono anche gli Arabi e gli Ebrei in Europa; 3° nella *moderna*, in cui segnaronsi prima gl'Italiani, quindi i Francesi, i Fiamminghi, gl'Inglesi, e ultimamente i Tedeschi, la cui opera per valida che possa essere non chiude però il ciclo. Di qui si scorge come l'Italia abbia sempre prestata mano all'incivilimento universale; ma dovendosi restringere il nostro discorso alla filosofia moderna d'Italia, detta propriamente *italiana* per distinguerla dall'antica *italica*, nè estendersi alla scolastica, che fa corpo intiero, non possiamo mostrare quanto sia stata valida la sapienza de' nostri avi nella coltura pagana e in quella cristiana dei tempi primitivi e di mezzo. Tuttavia gioverà indicare, almeno di volo, l'indole generale della nostra filosofia d'allora, onde apprezzare degnamente il valore dell'odierna, e con logica probabilità determinare l'ufficio riserbato ai posteri.

Il tempo non risparmiò i monumenti che ci avrebbero potuto fornire notizia delle dottrine degli Etruschi; ma tanto ci viene riferito dai Romani, loro vincitori e discepoli ad un tempo, che sappiamo essere stato quel popolo sì religioso che riferiva ogni fenomeno all'Ente supremo, e quantunque l'aruspicina fosse rito superstizioso, fondarsi però sulla cognizione sperimentale che i sacerdoti avevano della natura. D'altra parte l'umanità loro verso i vinti, le cui città si contentavano cingere di mura e regolare con ordini politici e religiosi, mostrano già proporzionatamente grande la loro civiltà. Nè questa andò perduta affatto, perchè, anche non ammettendo il pitagorismo derivato dall'Etruria, i Romani furono

da essa appunto dirozzati così da renderli degni d'entrare nel corso dell'incivilimento greco. Se non che questo dovendo non poco all'educazione intellettuale e morale delle scuole pitagorica ed eleatica, si può anche dire in parte italico. Sebbene gl'Ionii siano affatto Greci, e per essi sia in Grecia primamente apparsa la filosofia libera, certo è che Platone alle fonti italiche venne ad attingere quella sapienza metafisica e civile che tanto contribuì allo splendore della sua patria. Anche volendo ammettere un filosofo venuto in Italia da Samo nel sesto secolo av. C., e lasciando la derivazione etrusca dei pitagorici, che è pure opinione probabile, niuno può contrastare che la scuola di lui non fosse italica propriamente, sì perchè avrebbe trovato menti preparate a comprenderlo e degne di continuarne l'istituto, sì perchè troppo evidente è il progresso operato nella filosofia dai pitagorici su quello della scuola ionica. — Ai pitagorici appartiene il concetto di Dio, ragione suprema di tutte cose, monade infinita in cui tutte le altre stanno in perfetta armonia: essi primi a distinguere le facoltà dell'anima umana, senza però crederla composta, e considerandola come armonia del mondo, s'innalzarono alla veduta ontologica da cui l'uomo e l'universo reciprocamente si spiegano. Tuttavia il formalismo matematico di questa scuola fu d'impedimento a distinguere bene fra loro gli ordini fisico e spirituale; e lasciò pure indeterminata la relazione tra l'uno ed il multiplice. — Gli eleati ammisero pure l'Uno come fondamento di tutto; ma riguardando lo spirito come la sola espressione dell'unità, compresero meglio dei pitagorici l'ordine spirituale e particolarmente la facoltà cognitiva. Le speculazioni loro furono quindi importantissime anche dal lato pratico, in quanto furono

da esse logicamente condotti a combattere il politeismo. Non seppero però evitare il panteismo, e furono ad un tempo idealisti, poichè non trovando modo di conciliare la pluralità coll'unità, quella dissero mera apparenza. Tale fu adunque la filosofia italica che fin dal suo principio non peccò per difetto, ma piuttosto per eccesso di speculazione, e fin d'allora si trovò conformata ad abborrire le dottrine contrarie alla dignità dell'uomo, e ad abbracciare con calore quelle che tendono al morale di lui perfezionamento. — Ma vediamo ora quale fu la filosofia di Roma fatta signora dell'universo. Coloro i quali sogliono misurare la civiltà di un popolo dal modo in cui si è in altro manifestata, vorrebbero la filosofia dei severi Romani libera e ricca come quella dei gentili Elleni per riconoscerla elemento fecondo di civiltà; ma essi non pensano che l'incivilimento cangia tratto tratto di sede principale per isvolgere insolite e più ampie forme, e quindi il giudizio vuol essere da più intima ragione dedotto. I Romani furono bensì imitatori dei Greci nelle discipline nate e cresciute sotto il cielo greco, perchè anche vincitori dovevano studiarne la coltura, omai destinata a più largo spazio; ma niuno potrà mai dire ch'essi non abbiano raccolti maturi frutti dalla pianta indigena da loro educata: anzi converrà confessare che il mondo potè una volta diventar romano appunto per l'educazione civile e religiosa tutta propria di quel popolo. Le arti greche furono, è vero, bene accolte nella città di Quirino, gli ambasciatori filosofi mandativi da Atene suscitavano entusiasmo per le dottrine accademiche, peripatetiche e stoiche; ma sono noti i sospetti del vecchio Catone, nota la risoluzione in cui venne il senato di cacciare di Roma i retori ed i filosofi greci: e ciò

mostra abbastanza che la sapienza romana devesi cercare più nella vita che nella speculazione; e quindi l'elemento civile che andò penetrando a poco a poco in tutta Europa alla romana civiltà si deve, come a suo vero principio, riferire. Dopo queste considerazioni è inutile per lo scopo nostro citare i nomi di coloro che in Roma coltivarono la filosofia; solamente rimane a dire che, se ad un tempo vi furono accademici, peripatetici, stoici ed epicurei, la filosofia del Portico fu maggiormente accettata, perchè più accomodata alla severità romana, e s'ebbe pur larga parte di dominio l'epicureismo, ciò fu ne' tempi infelici dell'impero, quando la società cercava in una dottrina sensuale la scusa di sua corruzione. Ma ecco che da queste stesse preferenze si scorge continuata la tradizione pratica della sapienza italica; ed è vero il dire che se Grecia diede a Roma la scienza, Roma diede alla scienza greca l'uomo. — Atterrato il colosso del latino impero, l'Italia fu campo di desolazione, ed il medio evo, che passò ingrato principalmente a lei usa alle splendide glorie, cogli altri frutti dell'antica civiltà ingoiò pur quelli della filosofia. Ma il Genio d'Italia non era così sepolto sotto le ruine che tratto tratto non ne facesse uscir voci profetiche; e le ombre che coprivano la nostra patria non così dense che non si vedesse sull'orizzonte la fulgida stella del cristianesimo a conforto e guida dei pellegrini. E quantunque il sole della nuova civiltà non siasi mostrato nella pompa del suo splendore finchè ogni traccia di romana potenza fu cancellata sulle rive del Bosforo, quella notte che durò un cielo di dieci secoli, ebbe come un'aurora boreale dagli Arabi conquistatori, e l'aurora mattutina da cui fu preceduto, cominciò fin da Carlomagno, il tipo dei monarchi cristiani. Egli è

vero che, a parlare propriamente, la scolastica non partorì vera filosofia, e non fu altro che un'applicazione della dialettica alla teologia; ma, come l'essenza del cristianesimo fu quella che diede all'Europa nuovi principii di vita, la sua forma fu l'esercizio logico che preparò le menti alla feconda speculazione. Onde giova vedere quanta parte vi presero gl'Italiani. — In principio del vi secolo moriva il Romano Boezio, e con lui aveva termine la letteratura latina, quando già i Padri della Chiesa avevano assunta la parte più pura della sapienza greca per conservarla fruttuosamente alla nuova società. Se non che lo stesso sventurato Boezio ed il compagno di lui Cassiodoro segnano per l'Italia il principio della scolastica; il primo volgendo in latino buona parte dell'*Organon* di Aristotele coll'*Isagoge* di Porfirio, il secondo essendosi validamente adoperato presso Teoderico per aprire il primo scuole in Italia, quasi tre secoli prima delle francesi istituite da Carlomagno. Pertanto non fu realmente in Italia decisa interruzione di studi, e prima che gli Arabi vi diffondessero le dottrine peripatetiche, da noi la dialettica del Liceo era già congiunta alla dommatica cristiana. Il quale connubio durò per tutto quel periodo della scolastica, in cui s'illustrarono gl'Italiani s. Anselmo d'Aosta, Pietro il Lombardo, s. Bonaventura ed il massimo san Tommaso d'Aquino, che furono anzitutto sopranaturalisti. La quistione che preoccupò in singolar modo la scolastica fu quella disputata dai realisti e dai nominalisti; e gl'Italiani vi presero parte, sebbene insorta primamente in Francia; ma essi da lunga mano informati collo spirito del platonismo essenzialmente italico, e più che altro qualunque amico del cristianesimo, dovevano essere più favorevoli al rea-

lismo. Il quale prevalse anche altrove finchè l'averroismo rimase dominante, e da esso fu promossa primamente nella scolastica la distinzione tra la filosofia e la teologia. La maniera di filosofare in questa nuova fase del pensiero era piuttosto empirica, come quella che s'accostava maggiormente al peripatismo puro; ma gli scolastici italiani non ne furono tanto preoccupati che venisse cancellata l'indole loro razionale; imperocchè tratto tratto uscirono in discussioni ontologiche che manifestano viva tra noi l'antica tradizione pitagorica. Ritenuto però questo fatto, importante per la continuazione del pensiero patrio, conviene avvertire come di qui cominciasse a svolgersi il germe della scuola sperimentale che venne in fiore per opera del grande Galileo, contemporaneo, ma fra noi precursore, di Bacone, da cui altri vuole aperta la carriera della filosofia moderna. Ma non è da maravigliarsi che in filosofia l'Italia avesse a quest'epoca un Paolo Veneto (1408), detto dai contemporanei principe dei filosofi; un Nicolò Tomeo Leonico illustratore delle cose naturali di Aristotele; un Pomponaccio arditissimo e fondatore di una scuola che si protrasse per tutto il xvi secolo; poi l'invincibile disputatore Achillini, il profondo Nifo, e con questi parecchi altri pur valenti; non è meraviglia, dico, che fossero costoro dopo che le lettere italiane erano venute in fiore per opera principalmente dei massimi luminari Dante, Petrarca e Boccaccio. — Ma eccoci ora sul limitare della filosofia moderna; poichè alla metà del secolo xv essa comincia ad aprirsi per l'Italia che seppe degnamente accogliere i filosofi greci quivi rifugiatasi quando Costantinopoli cadde in potere di Maometto II. Egli è vero che gli storici della filosofia sogliono cominciare il periodo della scienza

propriamente moderna dal gran Bacone, al quale si dà il vanto di aver atterrata la scolastica, troppo debolmente da altri prima di lui combattuta; ma il secolo che è tra lui e la ristaurazione degli studi classici vide tra noi troppo belli e nuovi fiori di coltura filosofica per doverci contentare della comune partizione storica. Anzi non fu mai tempo in cui gl'Italiani abbiano mostrata la mirabile loro attitudine alla profonda speculazione siccome allora; perocchè dei saggi che produssero e che sarebbero stati cagione di amplissimo svolgimento del pensiero nazionale, senza le catene dello straniero dispotismo che l'avvinsero, non ha guari si giovarono quegli Alemanni stessi che sono in fama di più ingegnosi. Adunque la filosofia italiana moderna comincia dalla metà del secolo xv per compiere il primo suo periodo all'avvenimento di Cartesio (1596-1650); da questo filosofo fino a Kant (1724-1804) conta il secondo; ed il terzo dal filosofo di Königsberg fino alle presenti condizioni, che crediamo tali da arrecare nuova indipendenza dall'impulso straniero, o, meglio ancora per l'andamento della civiltà moderna, non servile accordo col progresso di tutte le colte nazioni, alle quali potrà partecipare l'elemento proprio, che è potenza organizzatrice. Intanto, a conoscere l'indole particolare della filosofia italiana dall'epoca che segna la decadenza della scolastica peripatetica fino a noi, è necessario toccare anzitutto le condizioni generali della moderna filosofia europea.

III.

La scienza che liberamente si era sviluppata nelle greche scuole ed aveva ridotto il politeismo a semplice forma poetica, finì anch'essa per cadere nel-

l'eccesso della dommatica allora che stringendo alleanza col pensiero orientale, ne uscì una maniera eclettica presto degenerata in informi sincretismo. Questi furono gli aneliti della scienza pagana; la quale non potè stringere amicizia col cristianesimo, malgrado i tentativi dei gnostici. Sulle rovine di quella scienza abusata sorse a poco a poco la filosofia del cristianesimo, pura ed ingenua, ma, come ogni altra, bambina, sotto la tutela della madre, che lungamente dovette tenerla sommersa affinchè inesperta non traviasse in tempi di sovvertimento e di confusione. Tuttavia, a quanta grandezza fosse giunta sin d'allora, ne fanno testimonianza le opere dell'Angelico dottore. Finalmente si volle sottrarre alla tutela, e avrebbe potuto amichevolmente effettuarsi la distinzione; imperocchè non è a dire che la filosofia debba essere nemica della teologia, sebbene l'una non si confonda scientificamente coll'altra. Di poi avvenne che la scolastica, invece di svolgersi in bellezza, andò via via decadendo fino a precipitare in un dommatismo così sterile che omai gli accorti dovettero disperare di alcun progresso senza un totale rivolgimento.—E questo venne felicemente promosso dalle condizioni politiche del secolo in cui l'impero greco lasciò morendo i suoi tesori letterarii alla già disciplinata Europa; un nuovo mondo si aggiunse all'antico, si rassodò il potere dei principi, si fondò il diritto delle genti a dispetto della superba feudalità intollerante di legge comune. Sorgendo pertanto nuovi bisogni si volle anche una filosofia ad essi corrispondente; ed essa in sulle prime tentò farsi critica. Ma quanto vivo il desiderio, tanto inesperto essendo ancora l'intelletto, ad altro non riuscirono i filologi, gli eruditi ed i settarii che a cacciare il barbarismo, aprire le

fonti genuine della sapienza antica, e rintuzzare le orgogliose pretensioni di chi voleva colla forza del comando non solo regolare ma opprimere. Intanto che costoro la facevano da critici, ciascuno a suo modo, gli animi più pacati, ma non meno avversi alla sterile scolastica, volendo pure riposare la mente in un sistema, si appigliarono al più profondo, più religioso e, si potrebbe dire, più cristiano dell'antichità, alla filosofia di Platone non più reietta, perchè ormai non avrebbe più potuto farsi rivale della teologia, come allora che gli eretici dei primi secoli ne facevano abuso. Questo rinnovamento fu utile per occupare gli uni e dar tempo agli altri di cercare la buona via sulla quale avrebbersi potuto incamminare la scienza moderna. Ecco quali furono le storiche condizioni che recarono la filosofia moderna al punto da cui prese le mosse; e se ci toccasse ora tesserne la storia compiuta, potremmo seguirla nel maestoso suo andamento per raccoglierne al termine l'espressione di tutto il suo corso; ma la ragione del nostro discorso vuole che ne accenniamo anzitutto la tendenza generale, perchè la notizia di essa è il lume che deve mostrarci le relazioni essenziali tra il pensiero generale e quello particolarmente italiano nei tempi di cui vogliamo discorrere.

La filosofia moderna a cominciare da Cartesio fu decisamente subiettiva, cioè intesa principalmente a scoprire le leggi del pensiero, l'origine delle idee, la certezza delle cognizioni; e questo è appunto il carattere che la distingue dalla sapienza obiettiva degli antichi, i quali senza logico diritto ponevansi a speculare sulle leggi dell'essere. Ma da siffatta opposizione si raccoglie che il metodo nella filosofia moderna dovette farsi relevantissimo, men-

tre nell'antichità, e molto meno nel medio evo, non fu tale che si possa dire di proposito investigato o rigorosamente applicato. Egli è vero che Socrate volle si cominciasse la ricerca della verità dallo studio della natura umana; ma non si giunse nè da lui nè da' suoi discepoli fino all'intimità della coscienza, in cui l'uomo si trova uno e vario ad un tempo, obbietto a se stesso, idea ed ente insieme; e però, scoprendo la legge di causalità, pone il principio saldo della certezza, per elevarsi grado grado fino all'idea suprema, dalla quale lice dedurre tutto il sistema organico della scienza. Gli antichi, mancando di metodo strettamente scientifico, nemmeno potevano avere la scienza organata a sistema. E con ciò non vuolsi già affermare che i diversi filosofemi di parecchie dottrine profonde mancassero affatto di legame; ma l'unità loro è piuttosto l'ordine intraveduto dal genio, il quale tutte cose concepisce naturalmente armonizzanti, che frutto di metodo regolare e progressivo, per cui tutte le verità si danno mano, e tutti i principii si riferiscono ad uno supremo, come a centro comune. La filosofia moderna adoperando così divenne anche più umana, cioè pratica: è speculazione che mira dirittamente alla vita dell'individuo e della società; onde poté innalzarsi al grado di potenza sociale. La filosofia antica, non uscendo guari dalla speculazione, mantenne un certo contegno di fierezza che al popolo parve insania, ai governanti spirito di ribellione; all'incontro quella figlia del cristianesimo, da un lato sublimemente speculativa, dall'altro familiarmente popolare, tutti gli uomini accoglie in una sola destinazione, e mentre pone il termine oltre l'ordine caduco, non trascura l'economia di questo in cui ognuno deve prepararsi all'eterno. Quindi l'uomo

doveva acquistare maggior coscienza della propria dignità; quindi, posto il domma della perfettibilità umana, nascere la scienza che presenta l'ideale della società, cioè il *diritto naturale*, e quella che spiega le leggi dell'incivilimento, cioè la *filosofia della storia*.—Se non che il predominio acquistato dallo studio del pensiero fu tale da far perdere di vista l'oggetto stesso, ed allora le scienze filosofiche presero tutte indole dialettica, e la metafisica stessa divenne la *scienza degli ultimi fondamenti della cognizione*. Per la qual cosa la filosofia potè essere ancora ridotta, nel secolo XVIII principalmente, alla sola psicologia, e contro vocazione rigettata nell'empirismo. Ad onta adunque della buona via su cui fu posta, ad onta del suo metodo, potè ancora divagare e distinguersi in sistemi diversi; di maniera che la pienezza di quel concetto caratteristico da noi riferito si ricava da tutti in complesso, e non è in alcuno particolare; è piuttosto un'ideale logicamente possibile della filosofia moderna, appena si distingue dalla maniera antica, e ancora da raggiungersi sinteticamente. Onde non è meraviglia se parve si ripetessero i varii sistemi dell'antichità, e qualche filosofo eclettico si avvisasse di trovare nelle vicende della filosofia quasi i ricorsi predicati dal nostro Vico nella storia delle nazioni. Tuttavia questa considerazione è superficiale, rimanendosi alla forma, facilmente ingannatrice; perocchè, toccando il fondo, si vedono essenzialmente diversi i sistemi moderni dagli antichi, a motivo della diversità di principii direttori.

IV.

Posta in chiaro l'indole generale della filosofia moderna, possiamo addentrarci nel soggetto nostro, ed anzitutto mostrare l'opera generosa dei nostri al tempo del rinascimento, epoca per niuna nazione quanto per l'Italia luminosa. Ad essa infatti toccava aprire l'era della nuova coltura, farsi ancora una volta maestra di civiltà, avendo saputo mantenere intiera la catena della tradizione, anche quando parve si dovessero spegnere tutti i lumi per l'impeto burrascoso della forza brutale: e ciò appunto ha potuto perchè il catolicesimo mentre fu in tempo di raccogliere la buona semente dell'antica civiltà, andò anche via via comunicandole la sua virtù rigeneratrice. Tuttavia non è da cercarsi in questo primo momento del pensiero moderno quell'indipendenza dall'antica maniera, che si poteva solamente ottenere dopo lunga elaborazione e molteplici tentativi; e però la veduta oggettiva, che si pose qual carattere distintivo della filosofia antica, non sarà ancora abbandonata.—Ora, volendo enumerare gli elementi che erano in pronto per costruire la filosofia italiana, ci pare si possano ridurre a questi: contezza assai chiara dei sistemi antichi per mezzo degli originali testi; spirito del cristianesimo, che abbraccia tutto l'uomo; gentilezza di costumi e di arti belle; tradizione italica sommanente speculativa, ma tendente al panteismo; tradizione romana, validamente pratica, ma severamente stoica; abito di acutezza dialettica, acquistato nell'esercizio scolastico: e ciascuno di essi secondo la proporzione voluta dal principio animatore del tutto, dallo spirito cioè che cercava nella ragione e nel-

l'esperienza la risoluzione dei problemi, indipendentemente dalle scadute autorità così formidabili al medio evo, espresse col noto adagio del *magister dixit*. Ciò posto, ognun vede che gli antichi sistemi, come non poterono fondersi assieme nel sincretismo alessandrino, così al rinascimento non avrebbero potuto accordarsi in maniera da togliere le individuali predilezioni; che all'autorità religiosa, non che ribellarsi, i filosofi dovettero esscre sinceramente devoti, ma nella sostanza soltanto, non nella forma, che non potevano seguire per proprio razionale e sperimentale istituto; che dovette prevalere in Italia il dommatismo piuttosto che lo scetticismo, e volgersi dai nostri facilmente alla pratica con coraggio degno di miglior fortuna. Nè quelle logiche condizioni determinarono ugualmente tutte le menti filosofiche; ma giova averle poste in generale per riconoscerle poi nel loro individuarsi in ciascuna. Adunque non è meraviglia se in quest'epoca e massime in Italia siasi tentato rinnovare le grandi scuole dell'antichità; ed anche lo stesso peripatismo, abusato ed odiato nella sua trasformazione averroistica, fosse con ardore seguito poichè si conobbero le opere genuine dello Stagirita, e principalmente da quelli che miravano a restaurare la scienza della natura. Tuttavia maggior favore doveva ottenere in principio la dottrina platonica, come quella che naturalmente poteva appagare gli animi stanchi di aggirarsi nel vuoto della scolastica.

Fra i Greci, che vennero in Italia a dare la felice spinta ai nuovi studi sono celebri Pletone ed il cardinale Bessarione come platonici, Gennadio, Teodoro da Gaza e Giorgio da Trebisonda come aristotelici; i quali non tralasciarono però di muoversi

guerra. Ma da tale conflitto nacque quello che più importava, cioè maggior conoscenza di entrambe le dottrine contrarie; e per opera di Bessarione, che si pose arbitro fra tutti, la vittoria fu per allora ottenuta da Platone. — D'altronde coi pregi essendosi pur conosciuti i difetti di ciascuno, da un lato si manifestò una tendenza eclettica, dall'altro uno spirito di scetticismo, che accompagnò poi sempre la filosofia moderna in tutto il suo corso, sebbene dall'Italia siasi sempre tenuto lontano. Qui essendo poi opportunamente conosciuta la dottrina platonica, Cosimo dei Medici, munifico promotore delle lettere, volle istituita a Firenze nel 1460 una nuova Academia cui prepose un degno seguace di Platone e di Bessarione, cioè Marsilio Ficino, nelle opere del quale si scorge l'intento, che già aveva il prelato Greco, di formare una filosofia razionale concordante colla dottrina cristiana. Come Bessarione erasi fatto mediatore tra i partiti del Liceo e dell'Academia, così Ficino non dubitò di accogliere alcune dottrine aristoteliche pel suo scopo eclettico: onde avvenne che il suo platonismo non fu puro, e parve più presso alle vedute degli Alessandrini. Tanto è vero che nulla risorge identico all'antico! Né è men vero che l'antico ritorna solamente evocato da nuovi ed imperiosi bisogni; e qui ne abbiamo esempio assai luminoso, perocchè le menti cristiane erano preparate a dottrina più piena, più feconda, più libera, e nulla poteva appagare la ragione e la fede ad un tempo quanto un eclettismo in cui la dottrina platonica fosse preponderante. In questo senso va intesa l'opportunità della rinnovata Academia. Bessarione non solo non dubitò chiamare la teologia e la morale di Platone perfettamente ortodosse, ma osò perfino darle qual massima

prova della verità cristiana : per lui assalire Platone val quanto ribellarsi all'autorità dei Padri della Chiesa ed alla stessa religione. Da ciò si vede come il neoplatonismo italiano non solamente desse il crollo alla scolastica, ma fosse preparazione, sebbene lontana, di quella ragione filosofica che tanto si andò poi alzando a lato della fede.—Impertanto essendo i nuovi bisogni che facevano rivivere gli antichi, e niuno per se stesso potendo pienamente soddisfarli, avvenne che si ritentarono tutti, anche i più strani, compulsandoli a deporre quanto potessero avere di proficuo. Tra i valorosi, che facevano bella corona a Ficino, era quel Pico della Mirandola, miracolo di crudizione al suo tempo ; il quale dalla filosofia scolastica passò con ardore alla dottrina di Platone, convinto che fosse attinta ai libri sacri degli Ebrei, quindi alla Cabbala, in cui parvegli trovare le ragioni del cristianesimo ; ma queste stravaganze non ebbero guarire in Italia, e l'autore stesso dell'*Etta*pllo ritornò al pensiero generale di comporre Aristotele con Platone.

Non si creda però che alla venuta in Italia dei filosofi bisantini fosse in Occidente la filosofia talmente prostrata che niuno sapesse elevarsi a pensieri sublimi ; imperocchè starebbegli sempre contro quel profondo ingegno di Nicola Cusano (1401-1464), il quale si può dir nostro, sebbene Tedesco di nascita. Egli accoppiava filosofemi pitagorici e neoplatonici alla dottrina cristiana ; e la sua teoria della cognizione fa presentire le tesi dei moderni scettici idealisti, e le risoluzioni stesse cui diede la dialettica di Hegel. Secondo lui l'uomo non conosce le cose direttamente ed in se stesse, ma per l'immagine loro che va sempre più rendendosi ideale a misura che passa dagli oggetti ai sensi, dai sensi all'immaginazione, e da

questa all'intelletto, in cui non è più che un segno interiore delle qualità sensibili: onde la necessità di distinguere per ogni oggetto percepito due forme, cioè una che rappresenti l'oggetto sensibile nell'immaginazione, l'altra rappresentante quest'immagine stessa nell'intendimento. Posti questi principii, si vede l'impossibilità di giungere alla certezza. Ma qui non si arresta il nostro filosofo; perchè, alzandosi egli sopra ogni opposizione, giunge all'infinito, nella cui unità vede sparirle tutte. Poscia egli tenta comporre fra loro le idee più discordanti. La mente umana, dice egli, come quella che è immagine della divina, contiene tutti i contrarii; ma com'essa forma un'armonia, un numero che da se stesso si muove, un ente ad un tempo identico e diverso. — L'anno che nasceva Nicola di Cusa veniva anche alla luce il famoso Cardano, il quale, come nella vita tra le sue sregolatezze ebbe mistici rapimenti, così tra le sue stravaganze e superstizioni dottrinali è talvolta originale e profondo pensatore: una delle più belle conseguenze della sua cosmologia è la negazione del vuoto; e però fu in questo precursore di Cartesio. Quando poi, fatta astrazione del suo concetto generale panteistico, considera l'uomo in particolare, trova appunto, nella coscienza il carattere che lo distingue dai bruti, dotati solamente di *anima sensitiva*, e dimostra così bene che non potrebbe meglio un psicologo moderno la distinzione essenziale tra l'anima ed il corpo, valendosi dell'identità dell'essere pensante, e del fatto del libero arbitrio.

Ma è tempo di vedere quello che fecero i peripatetici italiani di questo tempo; i quali furono è vero meno dei platonici intenti a conciliare la filosofia colla religione, ma per ciò stesso diedero al

pensiero più moderna espressione. Siccome la scolastica erasi principalmente trovata infeconda nella scienza della natura; così quelli che ad essa miravano, dovevano tanto più volentieri aderire ad Aristotele quando i suoi scritti originali lo mostrarono sopra ogni altro antico studioso delle cose naturali, e di gran lunga superiore la sua fisica a quella di Platone. In questo scopo comune si ravvisa la tendenza generale dei nostri peripatetici; ma essi non vanno considerati come naturalisti semplicemente; imperocchè tali non potevano essere, impediti dalla confusione dei dominii scientifici, nè volevano, intendendo anch'essi alla ristaurazione enciclopedica.—La serie di costoro è aperta dal Pomponaccio che fioriva al principio del secolo xvi, ed ebbe non pochi seguaci per tutto il corso di esso, fra i quali è celebre principalmente Simone Porzio. Pomponaccio, come quegli che non era servile aristotelico, non istava ai dettati del maestro quando mal reggevano alla critica severa cui li sottoponeva per tentarne il valore effettivo: e da ciò si scorge chiaramente come l'antico fosse pei nuovi peripatetici piuttosto punto di partenza che vero campo del loro esercizio. Egli è vero che gli errori in cui caddero li mostrano ancora mal fermi in dottrina; ma lo svolgimento avea bisogno di tentativi, e Pomponaccio per essere primo non fu ultimo in merito per tal rispetto. Già egli, anticipando il dettato di Leibnitz, trovava la cognizione in un adeguamento tra il soggetto conoscente e l'oggetto conosciuto; già avea pesato il valore delle *prove naturali* solite arrecarsi per l'immortalità dell'anima, e però, bene distinguendo quelle morali dalle altre strettamente scientifiche, preparata la via ai futuri critici; già avea trovate le due fonti del sapere nel-

l'esperienza e nella ragione. È facile l'immaginarsi qual guerra per tali sue arditezze dovesse patire dai caldi averroisti, ed anche da qualche suo discepolo meno perspicace! — I pericoli corsi da Pomponaccio non distolsero però il nominato Porzio dal tenergli dietro. Questi va ben lungi da Aristotéle ammettendo l'anima che per se stessa comprende le idee universali; ma si opportunamente sta anche discosto da Platone che non le vuole effettivamente innate, presentando in tal riserva le ragioni opposte da Locke alla dottrina cartesiana, e tenendosi in quel temperamento che tra i contendenti venne da Leibnitz proposto. — Dopo questi furono valenti Contarini, Cremonini, Zabarella, Zimara, Cesalpini, e parecchi altri, più o meno arditi, fino all'arditissimo ed infelice Vanini, che se non fu scolaro di Pomponaccio, meritò bene di essere supposto tale; ma qui non dobbiamo esporre i pensamenti di tutti che vanno ricordati dalla storia, bensì quelli soli che bastano a fornire i caratteri generali di ciascuna scuola.

V.

Pletone co'suoi compagni academici da una parte, Pomponaccio ed i suoi più prossimi seguaci dall'altra, avevano già operata in Italia la possibile ristaurazione delle rispettive scuole antiche; ed anche fatto qualche passo non tentato; e però bastava che in questo mezzo sorgesse un valoroso a muovere coraggiosamente avanti, affinchè il pensiero italiano si potesse spiegare. Data l'opportunità, l'uomo atto a ciò sorse, e fu Giordano Bruno grande per ingegno e per isventura famoso (-1600). Questi, piena la mente di filosofia, più non capiva nel chiostro ove crebbe,



e n'uscì come per impeto fatale, simboleggiando quasi nell'atto proprio la solenne emancipazione della moderna filosofia. Corse varii paesi, da per tutto acerrimo oppugnatore delle peripatetiche dottrine; e come impavido rimise piede in Italia, che in lui solamente un traviato poteva vedere, così intrepido lasciò la vita sul rogo. Poichè sparve dal mondo il colpevole, fu compianta la tragica fine del novatore. — Ecco i principali filosofemi del Bruno, storicamente importantissimi, perchè di leggieri si scorge esser questo il punto più eminente dello svolgimento filosofico nel primo periodo moderno. Diciamo filosofemi, non essendo la sua filosofia ordinata a sistema, nè a ciò maturo il tempo, sebbene le varie parti non siano da tenersi così sconnesse tra loro che manchino affatto di legame; perocchè il pensiero stesso dell'unità, da cui egli era grandemente preoccupato, è tale che basterebbe a raccogliere ed accostare le membra sparse in varii campi di esposizione.

Adunque nell'unità, secondo Bruno, tutto si contiene; ma in essa molte cose bisogna distinguere, ed anzi tutto il *principio* e la *causa*. Il *principio* è la ragione interna di una cosa, la fonte della sua possibilità di essere, il germe che ha tutte le condizioni necessarie per venire all'esistenza; la *causa* ne è la ragione in certa maniera esterna, la fonte della sua reale ed attuale sussistenza. Il principio resta nell'effetto, ed è quello che mantiene la cosa nell'esser suo, e per tal rispetto la materia e la forma si uniscono insieme e si prestano mutuo soccorso. Ma la causa è fuori dell'effetto, e determina l'esistenza esteriore della cosa. — La causa operante è lo spirito universale che nel produrre il mondo si conduce come la nostra facoltà intellettuale nel produrre le idee. Questa causa pro-

duce dall'interno all'esterno, e ritorna al suo principio per cammino inverso. Questa causa operante, a qualunque grado si trovi, è spirito: 1° la divina, che è tutto; 2° quella dell'universo, che produce tutto; 3° quella delle cose isolate in cui si produce tutto. Pertanto alle due estremità del complesso si trovano lo spirito divino e gli enti particolari, ed al mezzo la causa operante, estrinseca, cioè esteriore alle cose ch'essa crea, non confondendosi con loro, interiore ad un tempo ed intrinseca, perchè opera al centro della materia.—La causa formale non è altro che la forma di ciascun essere deposta nel principio stesso del suo sviluppamento; e però non va disgiunta dalla causa operante che lavora sul tipo offertole dalla causa formale, nè dalla *causa finale*, la quale consiste nel perfetto compimento dell'universo, secondo il proposto esemplare; compimento che avrà luogo allorchando tutte le forme saranno giunte all'essere in tutte le parti della materia. Adunque non v'ha realmente che la *causa operante*, così detta perchè crea nell'essere la materia e la forma, e così compie l'oggetto finale della creazione. Le *cause formale e finale* non sono che concetti astratti, che vagliono a dar lume nell'analisi della nozione di causa, ma non rispondono a forze reali e distinte dalla forza creatrice.—Il principio uno, creando la moltitudine degli enti, non rimane però meno unità in se stesso; non è in alcuna maniera più formale o più materiale: è l'armonia perfetta dell'uno e del tutto; non ha parti, è indivisibile, infinito, immenso, immobile ed irremovibile.—Il principio uno è una monade, *minimum et maximum di tutto quanto l'essere*. La stessa identità pura produce tutte le antitesi; essa è semplicemente il principio di qualunque composizione; indivisibile e

senza forma è il fondamento di quanto è sensibile o figurato.—Lo spirito intelligente, che è sopra tutte le cose, è Dio, semplicissimo per essenza, in cui il possibile e l'attuale sono identici; lo spirito intelligente che è, dimora e lavora in tutte le cose, è la natura; lo spirito intelligente dell'uomo che penetra tutto, è la ragione. Dio detta ed ordina, la natura eseguisce e fa, la ragione contempla e discute. — Siccome la perfezione di uno Stato, così quella dell'uomo consiste nella soggezione delle volontà particolari alla sapientissima del supremo Signore, che ha solamente in mira il bene universale; e però non bisogna con troppa ansietà desiderare i beni inferiori, bensì aspirare alla vera salute eterna in Dio. — La *natura naturata*, siccome l'universo eterno ed increato, è pure in sè, ad un tempo, quanto può essere e divenire; ma nella sua esteriore esplicazione non è mai più che un'ombra dell'immagine del primo principio, nel quale forza e potenza, realtà e possibilità sono una sola e medesima cosa. È impossibile alla nostra intelligenza afferrare questo principio puramente ed assolutamente attivo, perchè noi non intendiamo come una cosa possa esser tutto, nè come realmente lo sia. In quel modo che le cose sensibili suppongono un soggetto di ciò che le rende sensibili, così le intelligenti ne suppongono uno di ciò che le fa razionali. Ma tutte due esigono necessariamente anche un radicale, che appartenga loro in comune; perchè non può trovarsi ente veruno che non provenga da un'esistenza e su lei non posi, salvo quello la cui realtà è di già compresa e interamente esistente nella sua essenza. Se il corpo, come generalmente si conviene, suppone una materia che non è corpo, e che questa per la sua natura precede l'esistenza corporea, non

si capisce perchè la materia sarebbe così del tutto incompatibile con le sostanze chiamate incorporee. La materia, che è base delle cose corporee e delle cose incorporee, è un ente multiplice, poichè racchiude in sè quantità di forme; ma è pure un ente semplice ed indivisibile, se si considera in maniera assoluta. La materia in sè non potrebbe avere alcuna forma determinata e dimensione alcuna, poichè le ha tutte, ed inoltre le fa nascere tutte dal proprio seno. Essa non è dunque il *prope nihilum*, *μὴ ὄν* di alcuni filosofi, nemmeno un soggetto meramente passivo. — La moltitudine delle specie si trova nel mondo, non già accumulate come in un serbatoio o spazio; perchè gl'innumerevoli individui sono tra loro e col complesso legati come le membra di un organismo. — Ciascuna cosa è solamente la sostanza generale presentata in maniera particolare, ed in ogni momento è tutto ciò che può essere in quel dato punto. Ciò che cangia cerca solamente forma diversa, ma non tende a nuova esistenza in sè. — Nel tutto sono tutti i contrarii che nelle cose si trovano divisi, ma rientrano di nuovo nell'unità del loro essere reale. Tutto nell'universo è animato, perfino nelle ultime parti della materia; solamente v'hanno esseri che non godono realmente di vita propria. Come vi sono tre principii di tutto ciò che esiste, cioè Dio, la natura e l'arte, e vi sono tre effetti, divino, naturale ed artificiale; così la cosa è metafisica, o fisica, o logica. Tutto ciò che opera, non necessariamente, ma scientemente, debbe aver prima un'idea dell'oggetto che si ha da produrre. Questa idea, quando si suppone anteriore alla natura, chiamasi *idea* propriamente detta; ed è forma o vestigio delle idee nella natura stessa; quando succede alla natura, ed è tolta da lei,

chiamasi *intelligenza* o concepimento, dividesi in idea concreta ed in idea generale, e chiamasi parimenti *umbra delle idee*. Le idee, cagioni delle cose, precedono le cose stesse; i vestigi delle idee sono le cose stesse, ovvero si trovano in quelle; e le ombre delle idee sono per mezzo delle cose, o secondo le cose. E siccome le cose naturali sono più perfette delle ombre delle idee, così anche l'idea primitiva (detta da Bruno *principium effectivum supernaturale substantificum superessentiale*) è più perfetta della natura. — Quando al di là della natura (*superessentialiter*) siasi conosciuta l'unità infinita, che intensivamente è un tutto e per tutto, e che esiste tutta intiera nello spazio immensurabile, allora si può nel modo stesso rappresentare tale unità come un universo estensivamente infinito, conoscibile materialmente in diversi luoghi ed in diverse parti: di poi si studiano le forme della sostanza e gli accidenti che si trovano realmente in essa sostanza; allora si conosce subiettivamente l'ordine razionale del mondo secondo l'analogia della natura, di cui essa è l'ombra, come la natura stessa è un'immagine ed un vestigio della divinità. La intelligenza prima è la base primitiva: spande la sua luce dal centro alle estremità le più remote, d'onde la riconduce a sè. La intelligenza prima non produce nuove idee, nè in nuovo modo. La natura produce cose nuove quanto al numero, ma non in nuovo modo, perchè opera sempre in modo stesso. L'intelligenza umana produce nuove forme ed in nuovo modo all'infinito. — Bruno considera il pensiero come un'arte dell'anima, mercè la quale essa rappresenta nel suo interno, e con una specie di scrittura interna, ciò che la natura le offre esteriormente con una specie di scrittura esterna, e mercè la quale ella arriva non

solo a ricevere in sè la scrittura esterna della natura, ma anche a figurare e realizzare la scrittura interna nell'esterna. Quest'arte, posseduta dall'anima umana, di pensare internamente e di esternamente organizzare o comporre va unita a quella della natura dell'universo e del principio del mondo che diede la forma a tutto. Il principio formante nei metalli, nelle piante, negli animali, e pensante nell'uomo, e organizzante o componente fuori di lui, è uno stesso, salvo che presenta differenze infinite ne'suoi effetti. —Scopo di tutta la filosofia è, secondo Bruno, conoscere l'unità di tutti i contrarii; e però l'infinito nel finito, la forma nella materia, lo spirituale nel corporeo, e di mostrare per qual maniera si manifestano le forme varie uscendo dall'identità. Ond'egli pone per regola generale che a penetrare nelle profondità della scienza non bisogna stancarsi mai di considerare ogni cosa ne'suoi due termini estremi contrarii infino a che si riesca ad accordarli assieme. —Ecco i dommi principali della filosofia di Bruno; e da essi facilmente si comprende come molti critici abbiano mossa guerra all'ardito novatore; ma se è vero che mostrò tendenza al panteismo, per nulla gli conviene la taccia di ateo e materialista, lanciategli inconsideratamente. Tuttavia anche il dirlo assolutamente panteista, è accusa alquanto vaga. Bruno non errò come gli eleati, ma attenendosi alla dottrina pitagorica, ammise *radicale differenza* tra l'uno ed il multiplo: onde si vede quanto grande è la distanza che passa tra l'ontologia di lui e quella di Spinoza, così spesso confuse insieme da chi non suol penetrare oltre la scorza nell'esame dei sistemi filosofici. Egli è vero che come dalla dottrina pitagorica venne facilmente l'eleatica, così si potrebbe, esplicando parzialmente i principii di lui,

venire all'immorale panteismo (cosa che non fecero mai gl' Italiani illuminati dalla fede cristiana); ma i filosofi della scuola d' Elea, riuscirono al loro panteismo volendo spiegare l'inesplicabile, cioè la relazione tra il finito e l'infinito, che Bruno saviamente non tentò. D'altronde egli non sarebbe da incolparsi di un possibile trascorso altrui, più che Cartesio non è solidario degli errori di Spinoza, più che Locke del moderno materialismo. Che se Bruno trova da per tutto la presenza di Dio, questa ubiquità non toglie che riconosca l'Ente supremo *seorsim et in se unum*, com'egli si esprime; e se pare che in alcuni luoghi confonda il contingente col necessario, egli stesso spiega chiaramente il suo pensiero, ponendo la voluta distinzione in molti altri, e considerando Dio in se stesso come monade suprema in cui è realizzata tutta la potenza.

Il Bruno non era però il solo Italiano che allora combattesse il peripatismo e tentasse avviare la filosofia su nuovo cammino; perchè a ciò validamente cooperarono anche Telesio e Patrizi, nati prima di lui, poscia Campanella, che cominciò a fiorire l'anno 1626 quando passò in Francia, dopo ventisette anni di dura prigionia. De' nominati l'ultimo è meritamente il più celebre; ma gli altri sono pur così benemeriti che dobbiamo fare alcuna parola dei loro pensamenti. — Se coloro i quali attendevano alla ristaurazione delle scienze naturali in principio tenevano piuttosto da Aristotele, questa guida doveva essere abbandonata poichè le menti furono alquanto esercitate nell'investigare; e però non quelli soli che aderivano maggiormente a Platone furono avversi ai peripatetici, ma i filosofi stessi sperimentali si adoperarono ad abbatterne la dottrina.

— A questo fine Bernardino Telesio istituì in Napoli, ove professava, un' Accademia cui diede il proprio nome. A lui ripugnavano principalmente i principii astratti del sistema naturale di Aristotele; e gli parve doversi ammettere due principii incorporei ed attivi, cioè il calore ed il freddo, ed un principio corporeo passivo, ossia la materia, oggetto al quale riferisce l'attività dei due altri. Avendo però attribuito la sensibilità ai principii incorporei, fu indotto a credere animati tutti gl'individui organizzati. Tuttavia distingue bene l'anima dell'uomo da quella dei bruti, ritenendo la prima data da Dio al momento della generazione. Volle la sensazione non già mera passività, bensì percezione dei cangiamenti che avvengono nello spirito; e ne attribuì la funzione unicamente ai nervi, perchè, com'ei dice, il senso dell'animale non è di tutto il corpo, ma soltanto del genere o sistema nervoso. Del resto Telesio fu empirico e sensista, e non trattò di proposito le quistioni metafisiche. — All'incontro il platonico Patrizi combattè Aristotele, mostrando indegna del filosofo la dottrina sensistica; tendeva direttamente alla metafisica, quantunque già persuaso dell'importanza del metodo sperimentale nello studio della natura. La filosofia, secondo lui, deve giungere alla causa prima muovendo dalla considerazione fisica; e la definisce lo studio della sapienza, che è la cognizione dell'universale. Per non confondere, ragionando, l'ordine delle cose, egli muove dai primi cognitivi. Considerando la luce nel doppio aspetto fisico e metafisico, sale da quello corporeo al Lume fonte e padre dei lumi. Mostra quindi che avanti il Primo v'ha nulla, che dopo il Primo c'è tutto; e però Dio è uno e principio di tutte le cose. Nell'Uno vede l'unità prima, dalla quale fa

scendere tutte le altre unità, da cui derivano le essenze; da queste provengono le vite, che alla lor volta producono le menti, madri degli animi; dagli animi vengono le nature, dalle nature le qualità, dalle qualità le forme, dalle forme i corpi. Tutto è animato. Tali sono le idee principali di Patrizi; dalle quali si scorge come già si volessero combinare i dati sperimentali coi principii della pura ragione, come si sentisse il bisogno di sistemare la scienza, e gl'Italiani più che in Aristotele trovassero appoggio in Platone.

VI.

Ma a trovare solida base faceva d'uopo venire alla critica della conoscenza; e questa fu coraggiosamente tentata da Campanella (1568-1639). Egli esaminò tutti i sistemi degli antichi filosofi, e finì per riconoscere siccome uniche sorgenti del sapere umano la rivelazione e la natura: la prima fornisce la teologia, la seconda la filosofia. Intendendo egli adunque per questa rivolgersi alla natura sola, dovette in principio trovarsi nel dubbio metodico; e per tal maniera precorrendo Cartesio, aprì veramente agl'Italiani l'adito alla moderna filosofia. Ma lo scetticismo di Campanella non fu che un punto, perchè tosto si pose a dommatizzare, non essendo certamente ancor tempo d'istituire una filosofia solamente critica; opera troppo minuta ed arida perchè si facesse in sul principio della ristaurazione, massime in Italia.—Egli sembra però che Campanella meglio di ogni predecessore o contemporaneo abbia concepito la forma della metafisica, che divide in tre parti: la prima ha per oggetto la ricerca dei principii della cognizione; la seconda tratta dei principii dell'esistenza; la terza versa

sui principii delle azioni. Nella prima parte enumera pazientemente le varie obiezioni immaginate dagli scettici contro la validità della ragione; alle quali oppone la testimonianza irrefragabile della coscienza, provando esistere cose universali e certissime, nelle quali non accade errore, e per cui si procede a formare la scienza. Ma la parte seconda è quella che pone in mostra il grande valore filosofico di Campanella. Che cosa è l'essere, quali ne sono i principii costitutivi? Come mai dallo svolgersi di essi principii nascono tutti gli enti particolari e contingenti? Queste sono le principali quistioni che si propone; ed ecco come le risolve. — V'hanno due principii di tutte le cose, l'ente ed il nonente. L'Ente altro non è che Dio stesso, ed il nonente la privazione, il limite dell'ente. L'Ente si manifesta per via di tre *primalità* essenziali, la *potenza*, cioè, la *sapienza* e l'*amore*. Queste tre facoltà essenziali dell'Ente infinito si trovano in gradi varii in tutti gli enti finiti, niuno essendovi che non provenga da lui. In quanto enti hanno tutti forza, sapienza ed amore; ma in quanto enti finiti hanno impotenza, ignoranza ed odio, che sono in certa maniera le qualità essenziali del nonente: Dio solo, essendo ente infinito, va esente da ogni privazione, imperfezione e limite. Campanella ritrovando poi in tutti gli enti questi tre essenziali attributi dell'Ente, ammira la splendida luce che viene alla scienza da questa misteriosa trinità. Da questo punto osservando l'ordine cosmico, sostenne perfino che tutti gli enti, le piante, i minerali stessi, sono dotati in certo grado del sentimento d'amore. — Ciò che la potenza di Dio rende possibile, è e debb'essere. Unendo la possibilità al nonente ne risulta, secondo lui, il caso, che seco adduce il male; il

quale non è altrimenti contenuto per se medesimo in Dio , ma da lui solamente tollerato. — Ogni cosa è essa stessa il proprio scopo , e lo è necessariamente in forza della sua natura ; ma il destino le determina tutte verso uno scopo comune che è l'armonia generale. Scopo della natura è l'uomo, scopo dell'uomo è la divinità. — Quanto alla fisica, professò il sistema di Telesio , tenendo per principii il caldo ed il freddo. Il mondo è minacciato , diss'egli , da una catastrofe , che non lo ridurrà al nulla , ma sarà causa di maggior perfezione. — Il vizio radicale del sistema di Campanella sta appunto nell'attribuire realtà ontologica al nulla , cioè al nonente ; e però è giusto il dire che manca di base , sebbene non si possa negare a lui grande facoltà metafisica , e che per esso la filosofia moderna abbia non poco acquistato rispetto all'ordinamento sistematico. Niun altro filosofo contemporaneo seppe come lui porre chiaramente il problema della conoscenza ; e se nel risolverlo non fu ugualmente felice , non è meraviglia , essendo ancora oggidì impresa non al tutto fornita. — Anche Campanella fu accusato di ateismo dai nemici suoi ; ma niuno dei moderni ripete più questa non meritata taccia. Egli stesso prese una volta a confutare gli atei ; ed il papa Urbano VIII lo protesse contro le persecuzioni della corte di Spagna , e lo fece liberare dalla prigionia. — Campanella non era uomo che si stesse contento della sola speculazione , giacchè figurò tra gl' insorti (*)

(*) È stato finora incerto se questo filosofo abbia veramente cospirato contro il governo spagnuolo nella ribellione tentata l'anno 1599 nel regno di Napoli ; ma a togliere questo dubbio venne finalmente il professore Centofanti , cui toccò la fortuna di rinvenire le carte del processo , da cui vien confermata l'accusa. Questo prezioso documento , an-

contro la dominazione straniera che opprimeva la sua patria; ed a mostrare come filosofando mirasse alla vita, basterebbe la sua ideale *Città del sole*, in cui già si trovano concepimenti di moderni utopisti: e come questo scritto è principalmente atto a fornire idea della mente originale di lui, vogliamo brevemente farne il sunto.—Il governo della città del Sole deriva dai principii metafisici della teoria dell'essere. Il capo supremo si chiama HOH, che, secondo l'autore, vuol dire *metaphysicum*; il quale ha per ministri tre personaggi detti Fortezza, Sapienza, Amore. Il primo dirige i lavori militari; il secondo soprintende a quanto si riferisce alle scienze; il terzo invigila i matrimoni e la generazione dei fanciulli. Da tali ministri dipendono tanti magistrati quante sono le virtù. Siccome nella repubblica di Platone, tutto è comune nella città del Sole, ed in una sola maniera sono allevati maschi e femine. Fino dalla più tenera età i fanciulli sono ivi attornati da strumenti d'ogni arte, affinchè si manifesti bene e presto la vocazione di ciascuno; imperocchè là tutti i cittadini debbono lavorare, e si ridono di noi, dice Campanella, che stimiamo indegno il lavoro e nobile l'ozio. Il capo supremo è fatto per via di elezione: bisogna ch'egli s'intenda di tutto, dovendo presiedere alla politica, alla storia, alla scienza, alla filosofia; ad ogni cosa in somma. Ma la persona più dotta sarà dessa forse la più valente a governare? A questo dubbio gli abitanti della città del Sole rispondono che il sa-

cara inedito, fu pubblicamente annunziato dallo scopritore con sua *Notizia* data a Pisa il 17 marzo 1844 e in parte pubblicato nel tomo IX dell'*Archivio storico italiano*; e l'autore di questo discorso potè averlo sott'occhio, grazie all'amicizia della quale è onorato dall'illustre professore.

piante offre sempre maggior sicurtà dell'ignorante elevato al trono per eredità. D'altronde la scienza che in lui si vuole debb' esser vera e feconda, e non già sterile e scolastica come la nostra. Quindi Campanella entra a parlare della metafisica e della religione che hanno quei cittadini. La metafisica è naturalmente quella dell'autore; e la religion loro sta nello adorare Iddio trino. Dio, essi dicono, è la suprema potenza, da cui procede la suprema sapienza; e da entrambe queste congiunte procede l'amore, che unitamente alla sapienza ed alla potenza fa un solo Dio. Gli stessi magistrati sono i sacerdoti di questa religione.—Gli errori di questa utopia non sono certamente piccoli nè pochi; ma da essa si rileva pure che a buon diritto Campanella va annoverato tra quelli che maggiormente fecero per lo svolgimento della filosofia moderna. E quello per cui gli si vuol essere in particolar modo riconoscenti è la dottrina del metodo, di cui diede precetti ed esempi. Ma appunto perchè egli è, a nostro avviso, il maggiore dei metodisti della ristaurazione, abbiamo giudicato commemorare col suo il merito di quelli che in ciò lo hanno preceduto, essendo questo un punto da vedersi singolarmente nella storia della filosofia italiana.

VII.

Finchè s'intese solamente ad opporre la vera dottrina di Aristotele ed i pensamenti platonici alla scolastica, non si sentì il bisogno di agitare la questione del metodo; ma non si tosto lo spirito moderno tentò librarsi sulle ali proprie, che i filosofi italiani s'avvidero bene doversi anzitutto determinare il modo d'investigare il vero e di ordinare la scienza. Come

abbiamo veduto, la fretta di produrre sistemi per colmare il vuoto che la scolastica cadendo lasciava, fu cagione si corresse a precipizio, non si cogliessero quei frutti che dall'ingegno dei cultori sarebbersi forse conseguiti; e però qui conviene fare quasi astrazione dall'uso pratico che si fece dei precetti.

Già un indizio del nuovo metodo venne fornito dal filologo Lorenzo Valla (1408-1457) il quale, rigettando gl'imbarazzi della dialettica d'Aristotele, giunse alla conclusione medesima che Cousin quando ridusse le categorie di Kant, a stabilire cioè tre soli predicamenti essenziali comprendenti gli altri, che sono: la *cosa*, considerata come sostanza e come causa; la *qualità*, aderente alla cosa in quanto sostanza; e l'*atto*, aderente alla stessa in quanto causa. — L'ardito Pomponaccio cominciò a notare il punto generale da cui dovevasi muovere metodicamente nelle ricerche scientifiche, avendo attribuito dominii distinti alla teologia ed alla filosofia, e mostrato come questa debba salire dalla cognizione naturale a quella di Dio. — Ma il primo che abbia distesamente trattato del metodo fu il Nizolio, tolto dalla dimenticanza dei filosofi dal Leibnitz, che doveva ammirare in lui uno studioso imparziale in tempo di grandi conflitti. Essendosi egli avveduto che la dialettica e la metafisica dei peripatetici si reggeva sur una frequente *logomachia*, pensò poterle abbattere col ridurre i vocaboli alla vera ragion grammaticale, anticipando così il dettato della scuola scozzese, che vuole il linguaggio filosofico determinato dall'uso volgare. Si vede che da questo solo pensiero non poteva uscire una metodica propriamente detta; ma vuolsi osservare che l'opera di lui potè essere utilissima, cominciando appunto donde maggiore n'era il bisogno. — Nè l'Acconzio,

contemporaneo di lui, potè fornire una teorica sufficiente del metodo, sebbene abbia dettato apposta un libro sull'arte d'investigare e d'insegnare; imperocchè non fu da lui abbastanza dichiarato il procedimento dell' induzione. — Un passo molto più importante venne fatto da Sebastiano Erizzo, quantunque nel suo libro dell'istrumento della via inventrice degli antichi intendesse più a cavare precetti dagli ottimi esempi che ad insegnarne nuovi. Ad ogni modo, riducendo i metodi ai quattro, *definitivo*, *divisivo*, *dimostrativo* e *risolutivo*, trovò che il secondo è tanto migliore degli altri che è il solo veramente fecondo nella scienza, è quello che rese gli antichi valenti inventori. E questo metodo *divisivo* da lui preferito, non è poi altro in fondo che quello proclamato da Condillac e detto analitico. — Ora, chiaramente si scorge che la tendenza metodica di tutti i nominati era quella naturale, e se valida poteva riuscire nell'investigazione delle verità fisiche, non veniva a toccare il procedimento razionale; ma tanto importava allora ricondursi alla natura, all'esperienza, al fatto, che si doveva principalmente provvedere alla parte empirica, ossia preparatoria della scienza.

Anche il Bruno parve inclinare da questa parte nei precetti; ma s'egli era quant'altri mai persuaso dello stringente bisogno di riformare gli studi, mostrò coll'esempio che quelli metafisici non dovevansi astringere al procedimento di quelli naturali: onde intravide anche quel metodo razionale che suolsi dire oggidì ontologico da alcuni, sintetico, *a priori* da altri, ed è propriamente quello deduttivo organico che si vuole introdurre nella costruzione sistematica dell'ontologia. Infatti Bruno, dicendo che l'ordine della conoscenza deve cominciare dal tutto confuso per venire alla no-

tizia delle parti distinte, poscia muovere da queste per giungere alla cognizione distinta del tutto, delineò il doppio ed inseparabile procedimento analitico-sintetico, senza cui non si può costruire daddovero un sistema filosofico. — E qui cadrebbe in acconcio spiegare il perchè Bruno avesse in tanta stima l'arte combinatoria di Lullo; ma troppo lungo discorso bisognerebbe a mettere la cosa in chiaro; e ci contenteremo dire che se la teoria pitagorica dei numeri non è cosa vana, come potè sembrare a primo aspetto, nemmeno l'arte lulliana è spregevole, essendo non poca la relazione che passa tra l'una e l'altra. — Anche il Patrizi ebbe il concetto metodico di Bruno; poichè, dopo aver mostrata la necessità di istituire anzitutto la critica del vero, di cominciare la scienza da un primo indubitabile, insegnò che l'uomo a conoscere l'universale ed il necessario, deve sollevarsi alla contemplazione delle essenze astratte. Onde tanto si oppose a quelli che cominciano la scienza dalle verità generali quanto agli altri che presumono spiegare coll'esperienza sola i principii supremi della ragione. — Non così profondamente intese la riforma del metodo il Telesio, il quale si proponeva di guardare unicamente nei fatti attestati dal senso; ma se Patrizi, Bruno e poi Campanella seppero mantenere sì i diritti della sapienza che quelli della ragione, vuolsi considerare che le menti loro erano troppo bene informate dallo spirito dell'antica filosofia italiana per concedere preferenza o all'una o all'altra. Onde anche nel metodo troviamo quella ragion platonica che fu il carattere costante d'ogni nostro vero filosofare. — Sebbene il Campanella sia stato discepolo del fisico Telesio, seppe spiegare dottrina propria sperimentale e razionale, analitica e sintetica ad

un tempo: non scompagnò lo studio dei libri da quello della natura, detta da lui *Libro magno*. Vide che il metodo è composto di due parti essenziali, e disse l'una inventrice, l'altra ragionatrice; che al metodo inventivo appartiene indagare la storia del soggetto, e va per modo analitico, non presupponendo nulla, salvo i massimi universali; ed il metodo razionale, che più propriamente si può chiamare dottrinale, procede per via di sintesi. Conseguentemente divise le scienze in empiriche, razionali e morali, ponendo a capo di tutte la metafisica, siccome scienza universale. Questa divisione può essere trovata difettosa; ma, avendo per principio l'oggetto, è sempre migliore di quella data da Bacone, la quale deriva dalla considerazione delle facoltà del soggetto. Abbiamo già detto come Campanella partisse dal dubbio metodico nelle sue ricerche e prendesse poi le mosse nel costruire la scienza dal sentimento che ha ciascuno della propria coscienza, e così avanzasse Cartesio; ma egli presentì anche il criticismo kantiano, poichè avvertiva doversi anzitutto studiare i mezzi e le guise d'intendere, vedere ché cosa sia il soggetto conoscitore, e quale e quanto il valore dei massimi universali (*).

Ora, mettendo assieme le cose discorse intorno al metodo dei rinnovatori italiani con quello che abbiamo detto delle loro dottrine filosofiche, apparisce come fra noi minore doveva essere il pericolo che la

(*) Della dottrina metodica spiegata dal grande Galileo, dai fisici che a lui prepararono la via, e dai suoi discepoli, non siamo tenuti a parlare dalla ragione del nostro discorso; e chi ponga mente al modo nostro di valutare il metodo filosofico propriamente detto, rileverà facilmente il perchè ci scostiamo dal chiar. Mamiani.

filosofia moderna cadesse nell'abuso dell'elemento subiettivo suo caratteristico, e per conseguenza si venisse mai a restringere nella sola psicologia.

Pertanto, chi trovandosi sul principio del secolo decimosettimo si fosse posto a meditare sullo stato della scienza, avrebbe tenuto per certo uno svolgimento progressivo ed originale della filosofia italiana; pure sarebbesi ingannato a partito, mentre Campanella fu l'ultimo grande filosofo della ristaurazione; ma se quindi l'Italia diede il miserando spettacolo di regina decaduta, le rimase però la gloria di avere iniziato l'incivilimento moderno, e nella sventura il conforto di vedere da'suoi primi saggi dipendere le grandi opere altrui. Del resto, essendo verissimo il detto non ha molto proferito da eloquente labbro italiano, che le nazioni cristiane possono bensì ammalare ma non già morire, e niuna essendo così informata dallo spirito del vangelo come l'italiana, che ne dicano i protestanti, abbiamo grande motivo di creder prossimo il risorgimento della nostra gloriosa patria. Intanto già gode l'animo al vedere alcuni apparecchiamenti non ingannevoli nel dominio della filosofia; e però non interrompiamo il nostro discorso con isconfortante elegia.

VIII.

La ristaurazione scientifica cominciata e con tanto amore continuata in Italia, si propagò anche per mezzo dei nostri alle altre nazioni più esercitate nelle lettere, prima attraendo qui gli studiosi stranieri, poi andando come ospiti presso loro: Reucolino caldo promotore in Germania della letteratura classica, invaghito delle dottrine pitagorica e platonica,

fu discepolo ed amico a Ficino ed a Pico della Mirandola; lo Spagnuolo Sepulveda fu scuolare di Pomponaccio; Bruno e Campanella professarono e fiorirono principalmente fuori di patria, accolti ed onorati non meno da insigni academie che da personaggi d'alto affare. Tuttavia gli stranieri non seppero tenersi in quella temperanza che sola può renderci atti all'impresa di edificare, e presto caddero in eccessi perniciosi, per cui si diede materia alla critica e quindi allo scetticismo. L'entusiasmo per la cabbala venne meno fra noi nel petto del medesimo primo fautore; ma in Germania dominò molti dopo Reucolino: il nostro Cardano non ebbe chi lo seguisse nelle sue stravaganze; ma Paracelso fu ammiratissimo: se in generale gl'illustri nostri ristoratori diffidavano delle forze umane ed a complemento della scienza ammettevano rettamente la fede religiosa, e per esaminare la verità della cognizione i più sagaci ponevansi nel dubbio metodico, furono ben lontani dallo scetticismo nato fuori d'Italia, fin d'allora che Agrippa di Nettesheim (1520) dettava la sua dissertazione *cinica* per ripudiare la scienza umana; l'Italia non ebbe mai alcuno scettico come i Francesi Montaigne e Charron. Quindi si può argomentare che se lo svolgimento della nostra filosofia originale non fosse stato interrotto da mala fortuna, non avremmo dovuto mai accompagnarci cogli stranieri per oltre procedere. Del resto, lo sviluppo primo essendo stato nostro, e gli stranieri essendosi recati per esso all'altezza del pensiero moderno, anche quelli che avvennero per opera loro non si possono dire affatto indipendenti dall'opera nostra. Ond'è che gl'Italiani stimando le dottrine baconiane e cartesiane quasi frutti di pianta da se stessi educata, non dubitarono di accoglierle come proprie.

Parimenti fecero buon viso a quelle posteriori che ritenevano ancora del nostro; ma appunto per ciò rifiutarono il sensismo quando divenne materialista, l'idealismo allorchè si fece scettico, mostrando così di non essere, almeno in animo, degeneri dai maggiori. — Ed a provare che tra noi fu sempre vivo, anche sotto l'influenza delle dottrine straniere di Gassendi, di Cartesio, di Locke, di Leibnitz e di Condillac, il senso profondo della filosofia patria, basta volgersi alla storia, che addita non pochi valenti oppositori a quelle; sicchè puossi dire con verità essere state meno favorite qui che in qualunque altro luogo. Che se volessimo addurre i motivi particolari per cui trovarono fra noi ostacolo all'impero, vedremmo anche per ciascuno individuato quello generale dello scetticismo veduto per entro quelle dottrine dai nostri, quanto acuti, tanto assennati: il quale scetticismo è poi in somma il facile abuso del principio stesso della filosofia moderna, già da noi fatto osservare. — Infatti, il maggior filosofo che l'Italia possa vantare in questo periodo, il Napolitano Giambattista Vico (1670-1744), fu anche il più potente avversario di Cartesio, per confessione dello stesso Francese Michelet; e vide già le conseguenze del sistema di lui, le quali ora condannano altamente il Gioberti. — In solitudine nutrito d'idee pitagoriche e platoniche, rientrava il Vico in Napoli quand'era più in voga il cartesianismo. Giacevano abbandonati come inutili ormai i codici della antica sapienza; perocchè il principio d'ogni certezza posto nell'evidenza, cioè fatta la ragione giudice sovrana del vero e del falso, qualunque autorità debbe perdere valore. Questa conseguenza del razionalismo fu ben pesata dal nostro platonico, e ne vide i danni; onde si diede a combattere vigorosamente il novello

archimandrita. Mostrò come il metodo cartesiano da un lato avrebbe fatto disprezzare ogni tradizione, dall'altro costretta tutta la scienza nella forma matematica, da cui rifuggono le discipline morali. « Le vostre matematiche, dic'egli ai cartesiani, escono dai confini per soffocarci, si falsificano in un metodo per distruggere l'induzione, la congettura potente che scopre le grandi verità, il genio che solo balena tra le induzioni ». Poscia dalla critica del metodo passando al sistema del grande avversario, va ad assalirlo appunto nella sua fortezza, ne impugna il famoso entimema: *cogito, ergo sum*. « Avete chiusi tutti i libri, dice ancora, avete rivate in dubbio tutte le percezioni; ma il pensiero non è che una percezione: dall'evidenza del pensiero non deriva che la certezza del pensiero, l'esistenza del fenomeno del pensiero: gli scettici non hanno mai negata la percezione, il pensiero fenomenale, bensì negano la ragione dell'esistenza, la dimostrazione geometrica dell'esistenza, la causa del pensiero; e questa rimane ancora incognita dopo avere accertato il pensiero ». Ecco come Vico assaliva direttamente Cartesio; ma anche si avvide com'egli stesso tradiva le proprie regole, e non a queste, ma al genio ed all'erudizione proprii doveva le sue scoperte. L'induzione, avvisa egli, s'intravede sotto la meditazione arida, razionale di Cartesio; e però chi vuol seguirlo ne imiti gli esempi e non ne segua i consigli. — Per tal maniera Vico patrocinava la causa del passato; ma così trovavasi nella stessa condizione che Demostene; il quale da un lato aveva ben ragione di temere per la patria minacciata da Filippo, ma dall'altro stavagli con diritto contrario la ragione dell'incivilimento. Tuttavia, per quel buon senso ingenito agl'Italiani, temperava egli l'as-

solutezza della sua critica esprimendosi in questi precisi termini: « Si deve certamente obbligazione a Renato, che volle il proprio sentimento regola del vero; perchè era servitù troppo vile star tutto sopra l'autorità: gli si deve obbligazione, che volle l'ordine nel pensare; perchè già si pensava troppo disordinatamente con quelli tanti e tanto sciolti fra loro, *objicies primo, objicies secundo*. Ma che non regni altro che il proprio giudizio, non si disponga che con metodo geometrico, questo pure è troppo. Ormai sarebbe tempo da questi estremi ridursi al mezzo: seguire il proprio giudizio, ma con qualche riguardo all'autorità; usare l'ordine, ma qual sopportan le cose ». E con questo mostrava il Vico di non intender meno il presente che il passato. Ma appunto per questa sua universalità doveva concepire adeguatamente la filosofia moderna senza pericolo di traviare.

Ecco i suoi principii fondamentali. Il criterio della verità non puossi unicamente riporre nel proprio giudizio, cioè nella ragione individuale, ma deve poggiare ancora sull'autorità o senso comune; il quale è un giudizio senza alcuna riflessione, comunemente sentito da tutto un ordine, da tutto un popolo, da tutta una nazione o da tutto il genere umano. E così Vico non solamente preludeva alla scuola scozzese, ma l'avanzava in sostanza. Distinguendo poi il vero dal certo, fa consistere il primo nella conformità delle rappresentazioni cogli oggetti rappresentati, ed il secondo nel sentimento della coscienza che esclude il dubbio; onde il vero poggia sulla ragione, il certo sull'autorità. Pertanto il Vico tenta stabilire un primo vero che si converta in fatto, appoggiato al senso comune, e lo trova nel *vero Ente*, cioè in Dio; il quale, essendo la vera intelligenza e la prima causa, dev'essere ad

un tempo il principio delle cose e della cognizione. I principii di tutte le scienze vengono da Dio, tornano a lui e durano continuamente in lui. Dio è potenza, conoscenza e volontà infinite; l'uomo ha gli stessi caratteri in modo finito, ma appunto per ciò tende all'infinito. Dio solo è ente, causa, sostanza; le creature sono da lui distinte, essendo esistenti e non enti, non essendo sostanza per essenza, ma per partecipazione. La causa unica è quella che da se sola produce l'effetto, contenendolo anticipatamente in se stessa. L'essenza consiste in una sostanza indivisibile, ossia in una virtù indefinita; onde Dio è atto semplicissimo, infinito ed in ogni cosa finita: la materia è potenza e sforzo de' corpi, ossia punto in quanto regge l'estensione, momento in quanto è punto del moto. Il corpo è finito, ma contiene in potenza l'estensione infinita, la quale deriva dal conato cosmico. — E chi non vede in questa dottrina fisica la teoria dinamica iniziata da Leibnitz, condotta bene avanti da Kant, e perfezionata da Schelling? Ma a questa Vico era giunto interpretando i *punti metafisici* di Zenone. Onde si rileva anche perchè chiamasse epicureismo fisico il sistema atomistico di Cartesio. Abbiamo notato che questo concetto era già nella mente di Bruno; e chi vede bene troverà anche non poca somiglianza tra i filosofemi di lui e quelli vichiani, giacchè entrambi attinsero all'antica sapienza italo-greca, e con intendimento anche poco diverso.

Così continuavasi in Italia l'elaborazione del pensiero nostro proprio anche quando l'influenza straniera era maggiore; perocchè quei principii organici da cui abbiamo veduto essersi venuta via via costituendo, senza perdere mai nulla del buono acquistato, erano anche penetrati nella vita civile e nell'arte. —

Ma un passo grandissimo bisognava fare; e tale che i più tardi posterì ricorderanno ammirando. Cominciavasi a vedere dagl'intelletti più acuti quell'unità sociale che si disse poi civiltà europea, nata dal più solenne connubio che siasi dato mai, dall'unione cioè dell'orbe romano colla religione cristiana; e se un genio felicemente avesse potuto scoprire per qual maniera i fatti umani si erano concatenati per riuscire a quella, avrebbe con ciò stesso dato al mondo una scienza nuova, la teoria scientifica della vita sociale (*). A questa i tempi erano maturi; ma era forse opera possibile a qualche cartesiano, o non toccava piuttosto ad un oppugnatore della ragione individuale? Certo che a questo la critica distruggitrice di Cartesio era singolarmente contraria, trattandosi di assumere per veri i dettati del senso generale degli uomini, raccogliere tutti gli oracoli della sapienza antica, prestare linguaggio ai muti monumenti, allontanarsi dal presente per ritornarvi solo dopo aver vissuto in tutti i secoli passati; ma insuperabili ostacoli sarebbero pure stati la cieca devozione all'antico, una stupida ammirazione per le opere altrui, un cuore chiuso ai dolori dei popoli oppressi, una mente inetta a concepire il moderno pensiero, quale veniva espresso dalle condizioni sociali. Ed il grande nostro Vico si trovò ad avere tutte le peregrine e sublimi facoltà da assumere e condurre innanzi tanta impresa! Egli studioso degli antichi, senza preoccupazione di sorta, e però giusto estimatore del senno de' padri; filologo, nel senso più lato; filosofo per vocazione; cristiano sincerissimo; non compro da poteri; non guasto da

(*) Non si dice *filosofia della storia* ossia scienza dell'umanità una, perchè l'assunto di Vico non era questo propriamente; ma di ciò si discorrerà più innanzi.

adulazione, salì naturalmente per tutti i gradi della scienza, recato dall'amore del vero, del bello e del buono. Quindi al sommo, contemplando in Dio l'essenza infinita, vide da lui muovere, in lui durare, a lui ritornare così ogni sapere, come ogni potenza ed ogni volontà. Ecco dunque il nostro filosofo cristiano al punto da cui vede le cose umane governate dalla Provvidenza, trovare il nesso che le cose umane alle divine congiunge, concepire quella scienza che ben disse *nuova*, essendone egli vero padre.—Adoperando Vico il suo metodo inventore, nell'individuo trovò la società, ed in questa la riprova della filosofia intiera; quindi combinando questo principio storico con quell'altro razionale della Provvidenza, si avvisò di dedurne la legge determinatrice delle forme sociali, quali realmente si vanno succedendo nel tempo.—Prima di lui il cosmopolita Pitagora concepì la società come armonia; ma da un lato troppo fatale, se necessaria; dall'altro troppo in balia del libero arbitrio, se realmente effettuata per arte d'ingegno umano: Platone vide l'ideale della città e non la via per giungervi: all'incontro Tacito dipinse solo gli uomini come sono, colle virtù ed i vizii loro: Tucidide, Dionigi diedero precetti utili appena nei casi singolarmente identici; Polibio cominciò solo a trovare la ragione dei fatti posteriori in quelli antecedenti: i giureconsulti derivarono più il diritto dalla legge che questa da quello. Ed i pensamenti di tutti questi, che Vico aveva accuratamente esaminati, non potevano ancora per se stessi recarlo alla Scienza Nuova; ma se a tutti aggiungi l'opera di Grozio, che primo concepì l'unità morale dei popoli cristiani, e mostrò chiaramente nel diritto la fonte delle leggi, vedrai ciascuno prendere proprio luogo nella mente sintetica di Vico, e per

virtù de' suoi animatori principii diventare membra di ben modellato corpo. Ma queste materie da lui assunte, lungi dal menomarne il merito, glie l'accrescono anzi; perchè queste ad altri meno ingegnoso di Vico sarebbero state grave imbarazzo, sembrando reciprocamente contradirsi, come infatti si escludono, lasciate disgiunte. E come niuno avrebbe potuto esprimere la sintesi sociale senza accogliere i veri già dichiarati dal senno antico; così egli corse la necessaria via per toccare la meta. Ella fu sempre troppo facile cosa ideare un sistema disgiunto da quelli prima venuti; all'incontro il genio solo può trasformare senza distruggere, mantenere l'antico nel nuovo, operare le grandi sintesi, che appunto ne suppongono altre minori, ma disgregate. — Infatti la Scienza Nuova di Vico non è singolarmente o storia, o politica, o diritto, o che altro, nè separatamente rappresentazione ideale o pittura reale; ma tutte queste cose con arte somma temperate assieme. E questa sintesi si esprime nell'intento di lui, che fu di comporre una storia ideale eterna, cui dovessero corrispondere le storie positive di tutti i popoli. Che poi Vico abbia toccata la meta propositasi e allora possibile a raggiungersi, noi lo crediamo, quando non si voglia attribuirgli disegno maggiore. Imperocchè egli non ebbe già in animo di dare la filosofia della storia, quale si concepisce oggidì, cioè la teorica generale della vita una dell'umanità progrediente di continuo verso un ideale; ma solamente la scienza generale della vita delle nazioni, concepite come unità ultime, come pianeti fra loro indipendenti. Quindi, avendo trovato il cielo in cui si compie la vita di ciascuna società, distinti i varii stadii di esso, e mostrato le transizioni da uno in altro fino all'ultimo; certamente

adempìe tutto il suo ufficio di dare la legge comune dei fenomeni comuni, cioè l'ideale storico di ciascuna nazione. Questa era la sintesi allora appena possibile a qualsivoglia genio grandissimo, perchè posto nella necessità di togliere i fatti dalla vita anteriore, in cui non era alcun indizio di vera sintesi umanitaria. Determinato adunque da questa imperiosa condizione, Vico dovette fermarsi sul limitare della filosofia dell'umanità intiera, stabilire la teoria dei ricorsi, falsa per la vita una, ma vera per quella dei singoli popoli antichi non legati fra loro col vincolo dell'universale incivilimento. Tuttavia l'autore della *Scienza Nuova* è a buon diritto chiamato padre della filosofia della storia per la ragione irrepugnabile di aver fornito colle sintesi particolari la materia prossima alla sintesi generale, che d'altronde è ancora da compiersi, sebbene da molti già tentata. — Siccome toccava propriamente al Vico l'erculeo impresa di creare una scienza che la ragione antica congiungesse alla nuova; così l'autore di essa non altrimenti poteva essere che figlio d'Italia, sede di non interrotta scuola pitagorica, in cui la teoria mai fu disgiunta dalla pratica, mai la scienza nemica all'arte, patria di Dante poeta filosofo universale. Ed ecco come, ampliandosi sempre più, si mantenne per lungo ordine di secoli l'italica tradizione, ed è rappresentata dai monumenti più magnifici che possa vantare l'ingegno umano!

Il genio vivendo, per così dire, in due tempi assieme, perchè parte è coi contemporanei, parte coi posteri, raro avviene che il frutto di sua mente altissima venga degnamente apprezzato appena prodotto; e però non è meraviglia se queglino stessi, i quali più avevano in istima l'ingegno e la dottrina di Vico quando era in vita, non abbiano conosciuta

l'importanza della Scienza Nuova; la quale dovette aspettare che la civiltà del secolo decimonono la togliesse dalla dimenticanza per darle posto conveniente nella storia della filosofia. — Ma questo insigne monumento dovette subire anche altre dure prove dopo quella dell'oblio. Alcuni ne impugnarono la novità, sembrando loro trovarsi già in germe nella *Città di Dio* di s. Agostino, e quasi sviluppata nel celebre *Discorso* di Bossuet sulla storia universale; altri vi crederono rinnovato il fatalismo degli antichi, il panteismo eleatico, il naturalismo teologico; ed altri ancora pensarono poterne oscurare il merito trovandovi incorporate le grandi idee per cui sono in fama gl'illustri antichi, di cui Vico era studioso. Mostrando noi com'egli venne alla sua impresa, abbiamo spiegata la grande differenza che passa tra le materie composte e l'edifizio che compongono; a spuntare la critica dei secondi basta por mente alla metafisica di lui; ma per vincere i primi conviene spendere qualche parola. — Il vescovo d'Ippona, scrivendo il suo libro, altro non ebbe in mira che di mostrare che, siccome il peccato è morte dell'anima, e la santità vita della medesima, così la società è sana e corrotta secondo che vi domina l'uno o l'altro di quei principii. Avendo quindi osservato che il male venne nel mondo per via della libertà umana degenerata in licenza, ed avea guasti i buoni germi di natura, trovò nella incarnazione del Verbo il solo mezzo che potesse rigenerarlo, soddisfacendo col sacrificio della vita alla giustizia divina, riparando colla grazia al difetto della natura; imperocchè Iddio stesso, ancorchè offeso, non volle abbandonare gli uomini, e sempre li proteggerà contro lo spirito maligno, affinchè trionfi la verità della cristiana religione. Per isvolgere questo

concetto doveva il santo padre storicamente mostrare la doppia evoluzione di quei principii, e presentare nella Città di Dio l'ideale dell'umanità rigenerata; ma non aveva al certo siccome Vico l'intento di fare la *Storia ideale eterna della vita di qualunque nazione*. — Parimenti teologico-puro è il concetto di Bossuet; il quale assunse nè più nè meno di s. Agostino, e solamente seppe vedere maggior concatenazione negli avvenimenti, mostrando come nel loro succedersi si vada via via effettuando il gran disegno di Dio, la salvezza cioè del genere umano. Chi adunque non voglia confondere le parti segregate col tutto ordinato ed organico, deve riconoscere nella *Scienza Nuova* un'opera integralmente originale.

Si disputa se quegli stranieri che fiorirono quando Vico aveva già pubblicata la *Scienza Nuova*, e vennero considerati dalle rispettive loro nazioni siccome fondatori della scienza medesima, s'abbiano a considerare quali discepoli del nostro; ma l'onore d'Italia non avendo a crescere scemando l'altrui, basti l'averne rivendicato quello che le si vorrebbe togliere. Noi amiamo credere che Boullanger abbia scritto la sua *Economia politica*, ricavando dalle meditazioni proprie le età divina, eroica ed umana in cui divise, siccome Vico, il corso intiero della vita sociale; che poi in Francia da Turgot fino ad ora siasi andato, per virtù di nazionale ingegno, svolgendo il pensiero del progressivo incivilimento; che parimenti in Germania Herder sia stato solamente preceduto da Iselin, Weguelin e Lessing; imperocchè abbiamo veduto, toccando le conseguenze del pensiero moderno, che la filosofia della storia ne sarebbe stato frutto necessario. Solamente vogliamo per fermo che la sintesi degli elementi antichi informata dalla ragion moderna

venne data primamente dal Vico nostro; e che però, volendo da doverlo costituire la teorica dell'incivillimento universale, bisognerà anzitutto annodarla alla Scienza Nuova.

Il Vico non lasciò in Italia scuola propriamente detta, e male si parla di *Vichiani*, mentre la sua dottrina, che pure abbiamo veduta mirabilmente organica, speculativa e pratica ad un tempo, antica e nuova insieme, non venne integralmente elaborata da alcuno, e solo a parte a parte assunta in servizio di particolari scienze.

La dottrina di Cartesio essendosi divisa nei due rami idealistico e sensistico rappresentati da Malebranche e da Locke, e quello essendo stato anche in Francia soverchiato da questo, singolarmente favorito dalla tendenza del secolo; anche gl'Italiani generalmente seguirono questa direzione, come quella che s'accordava maggiormente al felice sviluppo delle scienze fisiche operato dalla scuola galileiana, e dall'odio che nutrivano molti generosi contro il peripatismo, tuttavia signore di parecchie istituzioni. E questo è il tempo che si dice abbiano gl'Italiani maggiormente seguita la filosofia straniera; ma ciò è vero solamente in parte, e dichiarando la ragione del fatto non sarà più lecito parlare di servilità. Siccome dannosi istituzioni che per virtù propria trascendono i confini del paese che prima le vide nascere; così v'hanno dottrine che non si possono dire piuttosto di questo che di quell'altro luogo, essendo naturalmente ordinate a diffondersi su tutti che hanno capacità di riceverle: e questo appunto intervenne al cartesianismo, non esclusivo alla Francia, sebbene essa sola potesse forse dare al mondo il capo della filosofia moderna, comune a tutti popoli mossi dalla forza

medesima ad accogliere il nuovo pensiero. Essendo adunque la patria del cartesianismo ovunque trovavansi menti preparate ad intenderlo, bisogni cui poteva soddisfare, non è a dire che l'Italia fosse troppo umile ancella a Francia, mentre si adattava solamente alla condizion comune. Chiarita la cosa rispetto al sistema di Cartesio, è pure spiegata rispetto al ramo prevalente uscito da quel tronco; perocchè esso doveva necessariamente ridursi a quello nel processo della sua dinamica esplicazione. Che se il Vico stesso per avverso che fosse al metodo cartesiano pur molto concesse al suo autore, non è poi sì gran torto che altri meno di lui intenti a conservare l'eredità dei padri, meno pavidì delle conseguenze, e più allettati dalle fresche speranze, corressero là dove pareva loro il centro della luce. D'altronde era allora la società europea nel momento logico dell'analisi; e però tempo di una dottrina più critica che dogmatica; e non era fors'anco più possibile un altro Vico. Queste considerazioni mostrano anche il perchè quel grande fosse seguito piuttosto parzialmente che nella sua maniera sintetica, e non abbia però avuta scuola in istretto senso. — In Italia Gravina, Giannone, Rogadei, Micali, il primo nella giurisprudenza, gli altri nella storia, attinsero certamente da Vico; Stellini, Genovesi, Cuoco, Filangieri, e massimamente Pagano, vanno molto debitori alla filosofia pura ed applicata di lui; ma tutti questi con non pochi altri più recenti aderirono a lui o perchè recati dalla saviezza naturale agl' Italiani, che li fa accorti a temperare colla tradizione patria l'arditezza eccessiva delle nuove dottrine, o perchè seppero trovare in lui appunto i principii sani di quelle discipline che Francia, Inghilterra e Germania svolgevano nel loro seno

fecondato dal pensiero moderno. — Ora, ponendo mente a siffatte condizioni, raccogliamo che mentre in Italia a quest'età dovevasi seguire il corso della filosofia *generale*, non avevano però a mancare zelanti oppugnatori di essa sotto qualunque forma straniera si presentasse successivamente, come potevano ancora darsi pensatori originali, sebbene più intenti a conservare che ad innovare, perchè il momento critico altro non avrebbe lasciato a fare. Impertanto, venendo ai fatti, tocchiamo le vicende delle scuole che hanno nome da stranieri autori, e poi verremo a parlare del pensiero originale, sebbene il più brevemente possibile, non avendo più ad incontrare alcun pensatore per grandezza straordinario come il Vico, di cui ci pare avere proporzionatamente discorso abbastanza.

IX.

Nell'ardore generale di restaurazione niun celebre sistema antico venne trascurato; ma se può dirsi che gli stranieri in ciò muovessero quasi senza principio, gl' Italiani respinsero fortemente quelli che non si potevano convenire alla loro vita, informata principalmente dal platonismo, anima così delle loro costumanze che dell'arte, espressione della medesima. E se questo potè tenere lontano dall'Italia lo scetticismo, ed anche opporsi alla ristaurazione delle dottrine stoiche da Giusto Lipsio e da altri professate fuori, perchè fra noi il cristianesimo integralmente sentito era troppo contrario a quello e già aveva corretto queste, scernendo il buono dal cattivo; nemmeno le dottrine sensistiche di Epicuro e di Democrito, rinnovate dai Francesi Gassendi e Magneno in principio del xvii secolo, potevano allignare

gran fatto in Italia, ad onta del favore che pareva dovesse venir loro dal nuovo entusiasmo suscitato per le scienze fisiche prima da Telesio poi da Galileo. Vi furono bensì alcuni aderenti a Gassendi, ma piuttosto fisici contrarii alla dottrina fisica del pieno di Cartesio; la cui filosofia, appunto perchè spiritualistica e razionale, potè essere da molti nostri amichevolmente accolta.

Furono nel secolo XVII primi e valenti cartesiani Cornelio da Cosenza e Fardella; entrambi seguirono liberamente il maestro, poichè il Cosentino spesso ne confuta le opinioni, e lo corregge con dettati platonici in metafisica e telesiani in fisica; e l'altro mentre si giova del meglio di lui, lo rende ancor più secondo alla morale. A questi tennero dietro Alfonso Borelli, Valentino Alberti, l'abate Conti, ed il P. Fortunato da Brescia; ma niuno di essi abbracciò il cartesianismo senza esaminarlo, ed all'uopo correggerlo con pensieri propriamente italiani. Ed in questa maniera sarebbesi pur continuato a professare fruttuosamente, se fuori non avesse dato luogo ad abusi, ed a prevenire i quali in Italia non si fosse creduto prudente il proibirlo: onde poi esso ebbe appena un eco verso la metà del secolo XVIII, quando Grimaldi prese a difenderlo contro gli assalti del decrepito peripatismo.—D'altronde la filosofia cartesiana incontrò altri illuminati oppugnatori in Italia • oltre il Vico. Il P. Ceva, non meno avverso al sistema cosmologico di Cartesio che alla teoria atomistica di Gassendi: il Classi, platonico, che nella teoria delle forze scostandosi da lui, prevenne il dinamismo leibniziano: ed il Gerdil che, aderendo a Malebranche, era lontano dai principii cartesiani non favorevoli alla religione. — Non appena il ramo sensistico

della filosofia cartesiana, sviluppato da Locke, aveva soverchiato lo stipite, che in Italia trovò fautori; ma fin dal principio del secolo passato Paolo Doria s'accorse delle mancanze teoretiche e delle fatali conseguenze pratiche di quel sistema; e lo combattè vigorosamente. Il tempo essendo però favorevole alla facile filosofia inglese, non solamente essa ampiamente si divulgò, ma potè anche prevalere all'empirismo originale degl'Italiani. Tuttavia conviene osservare che il Locke, derivando parte delle cognizioni umane dalla riflessione, e questa fonte non essendo stata da lui stesso determinata bene, gl'Italiani che vollero seguirlo interpretarono generalmente questo punto in maniera assai larga da potersi conciliare, meglio che non avrebbe creduto potersi fare l'autore stesso, col razionalismo di Cartesio e di Platone. Infatti il Sarti, uno dei più caldi partigiani del filosofo inglese, non voleva le sensazioni cause effettive delle idee, e queste attribui ad un'attività semplice, indivisibile, indipendente dagli organi corporei; il Pavesi ammetteva dominanti nel sistema delle facoltà umane la contemplazione e la riflessione; il Caposale intendeva la riflessione come senso interno, quindi come fonte originaria d'idee; altri poi, come Bini, Tettoni, Briganti, nell'applicare la teoria lockiana al diritto, od alla teologia si mantennero moderatissimi, sacrificandone la lettera semprechè bisognava prestarle senso più retto.

Mentre così assennatamente adoperavano i nostri, fuori d'Italia e massime in Francia scendevasi a teorie basse, immorali, desolanti; invadeva il campo della filosofia uno spirito critico, distruggitore, irreligioso, che andava preparando quel sovvertimento, dal quale presero nome parecchie istituzioni moder-

ne, non ancora bene purgate dal fango da cui nacquero, e che aspettano forse altro popolo più esperto che le raddrizzi e le renda degne di generale osservanza. Ma quella filosofia traviata era alla sua volta effetto della cosiddetta riforma; la quale, consumandosi in quel parto, testimoniò al mondo la sua insufficienza organica. L'Italia essendo rimasta straniera allo scisma, non doveva patirne le conseguenze più tristi; e però il materialismo s'apprese appena ad alcuni fisiologi nostri, senza che nei loro scritti prendesse forma sistematica: di che fanno ora nobile ammenda per gli antecessori i più insigni medici della presente scuola italiana.

Che se il degenerare filosofismo non trovò modo di passare le Alpi, si fece pure buona accoglienza al sistema di Condillac, che in sulle prime fu giudicato felice semplificazione della dottrina lockiana; e tanto più commendevole in quanto per esso la filosofia, riducendosi a mera analisi d'idee, facile per il fondo e popolare per la forma ne diventava l'insegnamento. D'altra parte, se tra noi nè Gassendi, nè Cartesio, nè Locke andarono esenti da acerbe censure, si può ben pensare che all'empirismo condillachiano mancar non potevano contraddittori: e realmente, oltre gli scolastici che scesero nell'arena a combatterlo con lancia rugginose, ebbe a fare con tali campioni che in qualunque altro tempo l'avrebbero atterrato al primo scontro. Alcuni di questi prodi, come Palmieri e Carli, erano alle mani colla filosofia francese applicata alla religione ed al diritto pubblico, coll'intendimento particolare di metter argine al torrente minaccioso del deismo, del materialismo e del naturalismo politico. Altri, come Gerdil, Falletti e Draghetti, lottavano corpo a corpo coll'empirismo teoretico

lockiano e condillachiano. Di questi il primo, sostenendo contro Locke ed in favore di Malebranche che l'idea dell'essere non proviene dai sensi, feriva l'empirismo proprio nella parte più vitale; il secondo, sostituendo al principio della sensazione quello della ragion sufficiente e l'idea universale dell'*Ente* dedotta dall'*Io*; l'ultimo, trovando manchevole la dottrina condillachiana sulle facoltà dell'anima, pensò a darne una più compiuta, appoggiandola ad un istinto morale ed alla ragione insieme, e riuscì ad una psicologia propriamente italiana. Se la forza degli argomenti avesse potuto bastare per distogliere affatto gl'Italiani dal condillachismo, i nominati filosofi sarebbero stati padroni del campo; ma durando le condizioni che l'avevano fatto accogliere, rimase tra noi dominante fino ai primi anni del corrente secolo, ed entrò più che mai nelle scuole per opera principalmente del P. Soave; il cui zelo è ancora da lodarsi, sebbene i suoi libri siano già caduti in disuso.—Ecco la fortuna ch'ebbe il sensismo in Italia; ma come tra noi non potè trasformarsi in scetticismo e materialismo, rimane a dolercene, tanto meno del regno, in quanto che, dalla facilità di esso attratti, molti si diedero allo studio della filosofia, e così maggiormente si estese la coltura scientifica. A questo vantaggio tenne però dietro il danno della leggerezza nella critica letteraria; perchè fin d'allora entrò il malvezzo di chiamare fole, sogni, nebbie e peggio i pensieri dei metafisici più profondi, siccome fece trent'anni fa il Compagnoni, traduttore dell'*Ideologia* di Tracy, e va facendo ancora taluno che meglio provvederebbe alla sua fama non toccando la filosofia, mentre ha sul capo bella corona poetica.

X.

Non tutti però gli sperimentalisti d'Italia furono lockiani nel secolo XVII; perchè altri, come Magalotti e Grandi, seguirono la maniera galileiana, ed il Severino, autore di una *Pansofia*, pensava in modo assai originale; e nel secolo XVIII si diedero molti empiristi che male si confonderebbero coi sensisti comuni. Tra questi meritano particolare menzione Zanotti, l'elegante espositore d'Aristotele, il quale tentò spiegare molti fenomeni psicologici colla dottrina empirica della forza attrattiva delle idee; Zorzi, che concepì un vasto disegno di enciclopedia prima ancora degli Enciclopedisti Francesi; Muratori, Bianchi e Verri, moralisti bensì fedeli all'esperienza, ma cauti abbastanza per non cadere in quegli errori più funesti che macchiarono la filosofia francese ed inglese. E già questi saggi basterebbero a mostrare lo spirito indipendente degli Italiani; anche in tale età sfavorevole; se mancassero altri argomenti.

Ma esempi molto più luminosi di originalità diedero altri filosofi continuatori del pensiero veramente italiano. I nomi di costoro, che per gratitudine vogliamo ricordare, sono Tellino, Terralavoro, il P. Giovenale, Magneni, Miceli, Tricoronati, Pasqualino, Boscovich, Pino e Ruffini; i quali tutti intesero a determinare il principio costitutivo delle cose, l'ideale ontologico: ma particolarmente benemeriti sono il Miceli ed il Pino, sebbene non abbiano potuto esercitare notevole influenza. Il Miceli confutò l'ontologia di Wolf ed imaginò un sistema nuovo di tutte le scienze, per cui avrebbe fama uguale al merito se la

sua opera maggiore non fosse ancora inedita (*); il Pino diede una *Protologia*, in cui l'uno di Parmenide e di Patrizi è assunto e spiegato con intendimento particolare di fornire un *Primo*, non soggettivo, ma reale, da cui legittimamente dedurre la dottrina della scienza. Si vede che tale profondo concetto è appunto quello di alcuni filosofi odierni che meglio intendono i bisogni della scienza; e pure la *Protologia* del Pino uscì a Milano l'anno terzo del corrente secolo, quando menò pareva stagione di simili frutti. E questa maniera di filosofare prova certamente molto più la nostra asserzione, che non i lavori di quegli altri, che per opporsi all'innondazione del sensismo andarono nell'eccesso contrario, cambiando la filosofia in teosofia; imperocchè il senno italiano non consiste solamente nell'integrità religiosa, ma ben anche nella mirabile dialettica conciliatrice degli elementi discordanti finchè non sono bene composti assieme.

Se questo valore sintetico si volesse chiamare eclettismo, non istaremmo a disputare sul nome, purchè ci venisse concesso di applicarlo prima di tutti a Platone; alla cui dottrina riuscirono, come al mare i fiumi, le varie sorgenti dell'antica sapienza. In questo senso abbiamo intesa la maniera sintetica del Vico; alla quale parteciparono più o meno gli altri pensatori italiani del secolo XVIII, che non rigettando l'ere-

(*) Quest'opera intitolava così: *Universalis, et veri nominis philosophiæ novum, immo verum systema, methodo mathematica, idest scientifica exaratum*. Il professore palermitano Salvatore Mancino ne' suoi *Elementi di filosofia* diede un sunto del sistema di Miceli; dal quale si raccoglie che il filosofo monrealese, annodandosi alla scuola eleatica ed ai ristauratori italiani, avrebbe avanzato la dottrina di Schelling che attinse alle medesime fonti.

dità dei padri, accolsero il pensiero moderno nel suo migliore aspetto, non furono nè empiristi nè razionalisti puri, e quanto si tennero lontani dal materialismo, altrettanto si guardarono dal misticismo. Di questi i più ragguardevoli sono Luini, Scarella, Gerdil, Stellini e Genovesi. — Il primo ammetteva che alcune idee sorgono nella mente per certa virtù nativa e quasi connata, e che altre vengono in guisa che l'uomo è costretto a riceverle: per quelle egli si conosce come attuario, comprende il suo sè, e da questo le altre cose; per le altre è passivo e non versa che sulla natura. Al Luini dispiacque l'armonia prestabilita di Leibnitz; ed ebbe il merito di opporgli le difficoltà maggiori: siccome a lui vuolsi pur dare il vanto di essersi incontrato con Reid e Maine de Biran intorno la percezione, avendo mostrato non essere noi quell'atto mutabile e passeggiere. — Lo Scarella nel suo vasto *Trattato di filosofia teoretica* distinse benissimo la psicologia empirica da quella razionale; diede buona classificazione delle facoltà; trovò l'oggettività delle idee propriamente dette, e le categorie kantiane; ed ebbe parecchi altri concetti, dei quali si onorano le scuole scozzese e tedesca. — Il cardinale Gerdil, che l'Italia può dir veramente suo per ispirito e dimora, fu oppugnatore delle dottrine di Cartesio, di Spinoso e di Wolf; ridusse tutte le idee alle tre categorie di sostanza, modo e relazione, e pose il criterio di verità e di certezza non solamente nel senso intimo, nella coscienza, ma ben anco nella esperienza diretta dalla ragione; onde secondo lui, l'idea dell'Ente, quantunque non possa venire dai sensi, è un'idea formata. Il Gerdil fu principalmente acuto nella filosofia pratica; e quantunque paia che il suo principio del senso morale

ne confonda la dottrina con quella degli Scozzesi, meglio di loro seppe uscire dall'eudemonismo, e toccò quasi il vero punto da cui, a nostro avviso, bisogna muovere, cioè dalla teleologia ontologica. Infatti egli stabilì per primo principio in morale, che le regole debbansi ricavare dalla stessa natura, ond'essa per le medesime possa condurre all'ottimo fine. Tuttavia egli non fornì un vero sistema; e talvolta attribul troppo all'esperienza a danno della ragione stessa, da cui la voleva metodicamente diretta. — Altro insigne moralista è lo Stellini, cotanto lodato dal Romagnosi, sebbene, a volere solamente estimarne il valore reale e non farne il panegirico, non bisogna dirlo addentrato nel profondo pensiero di Vico, e molto meno ne abbia compiuta la *Scienza Nuova* colla sua *Storia del costume*, avendone anzi impicciolito la veduta. Del resto lo Stellini vide bene come il Gerdil che i principii morali vogliono essere dedotti dalla natura costante delle cose; e la sua *Etica* ha inoltre il merito dell'unità sistematica e di ampio svolgimento delle materie: ond'è pur giusto si consideri il suo libro come eccellente esemplare di morale italiana, quantunque nemmeno egli abbia fatto più che accostarsi al vero principio della filosofia pratica. — Ultimo dell'eletta schiera viene il benemerito Genovesi, metafisico, moralista ed economista ad un tempo; uno di quelli che più s'adoperarono a far conoscere in Italia il *Saggio sull'intendimento umano* di Locke, col solo fine però di condurre i connazionali sulla via del pensiero moderno; imperocchè egli stesso mostrò coll'esempio non essere conforme all'indole nostra il sensismo puro. Le sue opere formano un corso compiuto di filosofia; e quantunque non abbia potuto darle vera unità sistematica, seppe svol-

gerne magistralmente alcune parti, e però contribuire allo svolgimento del pensiero italiano in relazione allo spirito moderno, siccome aveva fatto Vico; del quale niuno meglio di questo filosofo potrebbe essere chiamato discepolo, se realmente si fosse data una scuola vichiana in istretto senso. Genovesi distingue le idee dalle percezioni, ammettendo il principio che non si danno nemmeno le idee intellettuali senza un moto corrispondente nel cervello e senza vocaboli o suoni. Per lui il criterio della verità è l'evidenza che vuole di tre maniere, cioè intelligibile, sensuale e storica. In metafisica fu molto cauto, e camminò per lo più sulle pedate altrui; ma con senno adoperando, seppe evitare alcuni gravi errori dei Cartesiani, come quello, per esempio, di concludere l'essenza in una sola proprietà. Quindi distinse bene la sostanza dall'essenza; e come la prima disse ignota all'uomo, così volle che le qualità componenti la seconda non potessero venir tutte abbracciate. Per tal maniera non confonde come Cartesio l'anima umana col pensiero; errore conseguente all'altro. Nella dottrina di Dio mostra che oltre la rivelazione v'ha una scienza dell'Ente supremo; e conchiude che l'uomo ascende al Verbo per via della ragione; perocchè di lui si conoscono l'esistenza e almeno gli attributi relativi alla vita umana. Sebbene la morale del Genovesi pechi alquanto di eudemonismo, ha pure buoni principii; sicchè qualche filosofo recente potè giovarsene non poco pel proprio sistema. Per legge morale, oltre la ragione, pone un altro elemento che è regola di essa, cioè il tenore delle essenze, e dei rapporti essenziali delle cose ordinate. La morale ha, secondo lui, l'ufficio di regolare e di dirigere le due forze contrarie diffusiva e concentriva, che si trovano nel-

l'uomo, a fine di ottenere la felicità, che consiste nell'armonia delle stesse forze. In questa morale il germe della dottrina teleologica, che abbiamo riconosciuto nei principii di Gerdil e di Stellini, appare già meglio sviluppato; e quantunque quella determinazione dinamica non basti a spiegare molti fenomeni morali, apre però la via a trovare la vera formola della vita umana nell'ordine cosmico.

Se in Italia al secolo XVIII erano filosofi cotanto assennati, è falso che allora vi si corresse ciecamente dietro alle dottrine straniere; e se appunto i nostri se ne dipartirono in ciò che non era conforme alla vita nostra, rimane confermato dal fatto che la tradizione italiana non si perdette mai, e solo parve oziosa quando prevaleva nella società il momento logico dell'analisi. Onde volentieri lasciamo altrui il vanto di distruggere, purchè sia riconosciuta la nostra potenza di conservare o di edificare secondò che richiedono i tempi, ossia le condizioni generali dell'umanità. Non badando a questo nostro ufficio, gli storici posti solamente nella veduta critica della filosofia moderna, hanno potuto considerare spenta in Italia la filosofia dopo il secolo decimosesto; ma ora che tutti sono intenti a risolvere il problema della costituzione organica della società, l'elemento predominante nella vita nostra debb'essere profondamente studiato, e ricevuto dalle mani di quelli che seppero custodirlo, se è vero che il nuovo non può sussistere senza l'appoggio dell'antico. In qualunque esplicazione le forme posteriori essendo determinate dalle prime, ed il dinamismo interno supponendo almeno due forze contrarie che ugualmente concorrono all'effettuazione della forma nuova; ragion vuole che all'una quanto all'altra si attribuisca la causalità. Ora, nel

caso nostro dell'evoluzione filosofica, il pensiero italiano originale rappresenta la forza conservatrice; e però anche la nuova filosofia può dirsi nostra, sebbene paia a primo aspetto che la forma in che venne sin ora debbasi attribuire tutta alla forza contraria da altri spiegata.

XI.

Tale essendo l'indole particolare del nostro pensiero, non è meraviglia se il criticismo di Kant alla fine del secolo passato ed in principio del presente non trovasse favore tra noi, quantunque abbia suscitato in Germania tal rivolgimento scientifico che toccò tutti i dominii della scienza. Imperocchè quel sistema riassumendo e compiendo appunto lo svolgimento critico del cartesianismo passato per le mani dello scettico Hume, da niun sistema dovevano tenersi lontani i nostri filosofi quanto da esso, sebbene abbia data tale spinta alla filosofia moderna che sarà sempre ricordata come la maggiore nel suo momento critico. Niuno meglio di Kant aveva saputo porre il problema moderno; ma la sua ragione pura, cioè soggettiva, che può solamente affermare il fenomeno, doveva ripugnare a tutti che nella scienza vedono una preparazione alla vita, ed in particolar modo agl'Italiani esercitatissimi nelle discipline morali. Se i nostri avessero dovuto accogliere il sistema di Kant, dovevano anch'essi giungere una volta all'idealismo assoluto di Fichte; ma come furono accorti rispetto agli altri sistemi anteriori, in niun modo poterono adattarsi a questo, i cui principii non erano più sì pieghevoli come quelli di Cartesio e di Locke da poter essere ricondotti all'indole italiana. Egli è vero che

Kant ricostruiva colla ragion pratica quello che aveva distrutto colla ragion teoretica ; ma quale è il nesso di entrambe , cioè la ragion superiore ad amendue , poichè in ultima analisi non vi dev' essere che una sola ragione ? domandarono i nostri. Non venendo loro data alcuna soddisfacente risposta, gl'Italiani lasciarono che il criticismo facesse suo cammino; e intanto che volgevano per Italia e Francia tempi difficili alla filosofia, Germania toglieva per se sola l'incarico di condurre mano mano il pensiero moderno, provarlo in ogni senso, ed elevarlo arditamente senza tema delle conseguenze. Terminata l'epoca bellicosa, colla pace ritornò anche la filosofia sì in Francia che in Italia; e come allora parve tutto rimettersi alla guisa di prima, anche l'empirismo ricomparve colla baldanza de' suoi supposti diritti. Tuttavia invano si tentava cancellare la memoria di un tempo grande per divisamenti, providenziale per lontani effetti. La restaurazione si fece in realtà solamente in quegli ordini eterni che niuna mano d' uomo può guastare ; e quella filosofia non potè più reggersi appena le menti si volsero a meditare profondamente sui nuovi bisogni. Nell'urto stesso delle varie potenze nemiche le nazioni si conobbero meglio, impararono ad apprezzarsi a vicenda , e si accorsero che una ragion generale doveva ormai formare quel legame che l'arbitrio guerriero non aveva saputo fornire. Quindi l'elaborazione del pensiero moderno operata in Germania fu anche efficace per la Francia ; e da questa s'irradiò pure all'Italia, ove non si fu poi tanto ciechi alla luce come si crede comunemente.

E fu appunto la coscienza del nuovo che indusse un filosofo nostro a tentare quello che già aveva fatto Kant, cioè la *Critica della conoscenza*; la quale opera

pareva oramai potessero compiere con arte propria gl' Italiani. Quest' ardua impresa assunse coraggiosamente il benemerito Napolitano Pasquale Galuppi, ancor vivente; il quale dal 1819 al 1852 pubblicò sei volumi per rispondere alle due grandi quistioni: Posso io sapere qualche cosa? Che cosa posso io sapere? Riguardo alla prima tentava dimostrare contro gli scettici che l'uomo possiede una conoscenza reale derivante da cognizioni primitive e razionali, per cui esistono le facoltà intellettuali che producono le idee. La verità di esse risulta dal motivo ultimo del giudizio appoggiato alla coscienza intima, che è un fatto primitivo sussistente per sè, e però non dimostrabile. Ammette l'oggettività della sensazione che non vuole distinta dalla percezione, facendola consistere in una intuizione immediata. A fine di connettere la cognizione ideale con quella reale ammette le idee universali, che non derivano dall'esperienza, nè provengono dai principii *a priori* di Kant, ma dalla propria virtù soggettiva dello spirito, di cui sono le leggi originali. Pertanto combatte i giudizi sintetici *a priori*, bastando, secondo lui, gli analitici senza soccorso d'idee innate, ch'egli s'avvisa ricondurre tutte a due ordini di conoscenza, cioè di esistenza e di ragione. — Riguardo alla seconda domanda pone i limiti della conoscenza umana, e stabilisce che per noi s'ignorano le essenze; che non si può sapere come operino le cause efficienti, che non si può giungere a conoscere l'essenza della divinità. Le facoltà umane elementari sono, pel filosofo calabrese, coscienza, sensibilità, immaginazione, analisi e sintesi, desiderio e volontà. La sensibilità e la coscienza presentano allo spirito l'oggetto de' suoi pensieri, l'immaginazione riproduce le loro percezioni; l'analisi divide ed isola gli oggetti,

la sintesi li riunisce; la volontà, mossa dall'appetito, dirige le operazioni dell'analisi e della sintesi, e così forma l'edifizio delle umane cognizioni.—Queste medesime idee espose il Galuppi in altre opere elementari che nel regno di Napoli sono il testo più comune dell'insegnamento pubblico della filosofia.—Nel trattato sulla *volontà* spiegò la sua dottrina morale; in cui ammette giudizi pratici *a priori*, come l'imperativo: *fa il dovere*. Ripose la legge morale nella retta ragione che dirige la volontà al nostro benessere, additandoci le azioni che possono condurci alla felicità, e quelle che ce ne allontanano. Tuttavia pose la felicità solamente come conseguenza del bene, cui solo mirano le azioni morali.

La critica istituita dal Galuppi sull'umana conoscenza non ebbe in Italia la fortuna che incontrò in Germania quella di Kant; e ciò per importantissimo motivo che vuol essere dichiarato. Quantunque potesse sembrare ad alcuni nostri filosofi, maggiormente fatti accorti dei bisogni generali della filosofia moderna, che fosse opportuno assumere il problema kantiano e risolverlo all'Italia in modo conforme all'indole particolare della nostra, non era però possibile effettuare il loro pensiero; imperocchè l'indole appunto della filosofia italiana, anche nella stessa forma sensistica, vi si opponeva. Non potevano combinarsi in uno i due processi dommatico e critico; e se questo era voluto dal tempo, quello era imposto dal luogo. Non avvertendo questa insuperabile difficoltà, il Galuppi volle farsi critico; ma da una parte non potendo uscire dal dommatismo cui era strettamente vincolato dalle condizioni del luogo, e dall'altra sforzandosi pure a stabilire per modo critico il pensiero moderno, dovette nell'opera stessa presen-

tare tante contraddizioni quanti sono i punti del criticismo contrarii ai teoremi filosofici per noi autorevolmente sanciti. Pertanto ad evitare l'idealismo soggettivo Galuppi dovette negare i giudizi *a priori*, e professare poi la dottrina dell'oggettività della sensazione, confondendola colla percezione, mentre già eransi irrepugnabilmente distinte da filosofi anteriori: onde ricadde nel sensismo per evitare lo scetticismo, ed a questo non tolse di mano le armi, siccome era suo proposito. Inoltre, non possedendo una dottrina valida a costruire l'ontologia, e dovendo insieme farla da critico, ruppe appunto nello scoglio kantiano, cioè fu costretto a negare la conoscenza delle essenze, e così a limitare la facoltà conoscitrice ad apprendere il solo fenomeno. Solamente in morale ammise un principio *a priori* nell'imperativo categorico; ma oltre che questo non si lega al rimanente della sua dottrina filosofica, riproduce la divisione viziosa della ragione di Kant, riproduce lo stoicismo etico della scuola critica, e rimane addietro nella filosofia pratica a quei moralisti italiani che lo hanno preceduto, e di cui abbiamo apprezzati i principii. Per tal maniera non solo non gli venne fatto di porre la filosofia italiana su base stabile; ma diede l'esempio di chi guasta gli strumenti e non avanza il lavoro. Ecco il perchè la *Critica* del Galuppi va considerata quale infelice sforzo, sebbene generoso. — Niun altro filosofo italiano tentò dopo di lui rinnovare tale impresa che doveva essere precisamente quell'evoluzione del pensiero moderno alla quale non potevasi da noi partecipare. Che se qualche buon frutto potrà mai venire da quell'albero, certamente sapremo giovarcene, nella sintesi nostra; ma allora gli ele-

menti stessi necessarii alla combinazione saranno già elaborati.

Valutando poi le dichiarate condizioni del pensiero italiano rispetto allo straniero, non debbesi più giudicare fanciullesca leggerezza la guerra dichiarata da non pochi nostri alla filosofia di Kant, siccome non è da accagionare più all'Italia che alla Francia, se l'empirismo vi durò fintanto che si provide meglio alla dommatica della filosofia. Anzi gl' Italiani hanno da presentare, prima ancora che alcun Francese temperasse il sensismo colle dottrine scozzesi, non pochi filosofi che non tollerarono il predominio del senso sulla ragione; e andarono via via proponendo un'alleanza che si potrebbe chiamare eclettismo, se i loro saggi non fossero già indizii di quel desiderato sintetismo che speriamo sarà concesso all'Italia di produrre. Prima di Galuppi, in certa maniera eclettico anch'egli, il valente moralista Tamburini aveva mostrata l'impotenza del sensismo a porgere buoni principii etici e politici; e però egli li deduceva dalla ragione e dalla natura umana, siccome rettamente quegli altri insigni summentovati. Quindi altri non pochi, tra cui meritano particolar menzione Zantedeschi, Poli, Baroli e Mancino, quali prima, quali dopo i saggi dati dai Francesi, più esplicitamente tentarono comporre l'esperienza colla ragione; bene avvisando che entrambe separate non daranno mai un buon sistema, ed unite, in maniera che vicendevolmente si diano la mano, non possono essere neanche, come vanno predicando alcuni metodisti esclusivi. Che se niuno di costoro potè porgere un sistema in cui possa dirsi specchiato il pensiero italiano nella sua integrità ideale, il difetto procede da ciò che non istudiarono abbastanza i bisogni nostri, in

verità non facili a comprendersi per le equivoche loro espressioni.

Ora, chi si ponga nella veduta nostra, vedrà che non è fenomeno straordinario, se nella mancanza di una dottrina sistematica veramente patria, si andasse, nel rivolgersi del corrente secolo, professando dalla maggior parte il sensismo con quell'unico temperamento che ciascuno, secondo il proprio buon senso, credè introdurvi per renderlo meno ingrato allo aspetto; ed a questo partito dovessero principalmente appigliarsi quelli che intendevano in particolar modo a regalare la propria nazione di quelle scienze sociali, che per le condizioni generali del tempo si erano fatte importantissime. — Per questo intendimento sono molto ed a buon diritto celebrati gli economisti e pubblicisti piacentini Gioia e Romagnosi. Entrambi scrissero opere di filosofia pura, ed il secondo principalmente sentì l'importanza e tentò la soluzione del problema della certezza; ma se a queste si fossero arrestati, difficilmente potrebbero riconoscersi nella folla innumerevole dei professori il sensismo al loro tempo. Tuttavia la voce loro sarebbe rimasta troppo debole nelle scuole di economia e di diritto, se non fosse uscita corroborata dalla filosofia, cioè dalla ragione ultima, in un tempo che la ragione sola era regina. Adunque il sensismo essendo unica dottrina positiva sussistente, era richiesto dagli stessi bisogni reali della patria nostra; e però meglio incolperebbero il tempo da cui fu imposto che le persone da cui fu professato, se ora non si trattasse più di compianto che di accuse. Quanto poi abbiano potuto giovare alla patria quegli uomini, troppo disinteressati per non dirli sinceri cultori della scienza, si può giudicare dall'ampio svolgimento che presero quindi le di-

scipline da loro educate, e per cui l'Italia potè di nuovo mettersi in via di ascensione. Impertanto un velo si stenda sugli errori che essendo conosciuti non possono più trarre altri in inganno; e si riconosca che la Provvidenza ha molte vie per giungere a' suoi altissimi fini.

Ma a mostrare quanto profonde radici avesse ancora in Italia il sensismo pochi anni addietro, sempre durando il bisogno di una dommatica e niun'altra essendo in pronto, salvo la filosofia dell'*Identità assoluta*, figlia seconda della kantiana, ed in generale ai nostri non meno sospetta della madre; basta dire che tra gli anni 1825 e 1829 usciva la *Genealogia del pensiero* di Lallebasque (il Napolitano Pasquale Borrelli), nel 1834 il libro del Pesarese Mamiani intitolato *Del rinnovamento della filosofia antica italiana*, ed ancora nel 1836 il *Modo di comporre le idee* del Parmigiano Paolo Costa: opere tutte concepite secondo lo spirito della dottrina lockiana, sebbene l'autore della seconda abbia più degli altri cercato adattare il suo lavoro a quel sano pensiero italiano che fu sempre antidoto potente contro lo straniero corrotto. Nè questi lavori furono indegni di essere rammentati dalla storia; perocchè ciascuno venne assai favorevolmente accolto, e massime quello del Mamiani fu giudicato importantissimo, come quello che prometteva un salutare ritorno ai dettami della filosofia veramente patria, e più degli altri agitava la quistione del metodo, qui come in Francia tenuta in sì gran conto che dalla risoluzione della medesima presumevasi dipendere la fortuna dell'odierna filosofia. Persuaso adunque il Mamiani che dal tesoro della sapienza patria si dovevano ricavare i principii dell'opera nuova, cominciò il suo libro con una me-

metodologia appoggiata principalmente alle dottrine dei nostri primi ristoratori; ed a comprovare la bontà della medesima venne applicandola, nella seconda parte del suo lavoro, alla risoluzione dei capitali problemi della scienza. Ma non avendo egli anticipatamente trattata la dottrina della cognizione, la sua metodologia riuscì difettosa per indeterminazione, sebbene abbia potuto formulare alcuni procedimenti particolari, e coincidere in parte colla dottrina organica del sopracennato metodo analitico-sintetico. Parimenti imperfetta, e però invalida ad abbattere lo scetticismo, è la prova ch'egli diede dell'oggettività esteriore, che è il punto capitale della sua *applicazione*; imperocchè tutto il suo ragionamento viene ad essere questo, che dandosi percezioni varie nell'essere pensante, che è uno ed identico sempre a se stesso, la varietà non si potrebbe dare nell'unità senza che quella derivasse da esterni oggetti, causa delle modificazioni cui l'anima è passiva. Infatti questa prova non regge, appena si considera che gratuitamente si asserisce non potere l'anima essere causa delle percezioni involontarie; perocchè la volontà sarebbe in questo caso la sola attività umana. Peccando poi la sua dottrina in questo punto essenzialissimo, si condusse a conseguenze, che, esperte nella loro nudità, mostrano viepiù la falsità del principio. Secondo lui, l'uomo non vedendo in ultima analisi che le proprie modificazioni, giacchè la sua passività nel percepire solamente lo avverte degli oggetti esterni, non può affermare che le idee corrispondano alle qualità reali degli oggetti. Ma se così va la cosa, non v'ha propriamente scienza reale delle cose, le essenze tutte ci sfuggono, e la filosofia non è che la dottrina delle modificazioni dello spirito.— Ecco come

l'empirismo dovette consumare se stesso nel tentativo di risolvere il problema capitale della moderna filosofia.

XII.

Ma intanto ch'esso mandava gli ultimi aneliti, in Italia si veniva elaborando dal Rosmini un nuovo sistema della cognizione umana, che pubblicò la prima volta a Roma l'anno 1850 nel suo *Nuovo saggio sull'origine delle idee*. L'importanza di questo lavoro non essendo però stata presto conosciuta, l'empirismo si mostrò ancora tra noi baldanzoso per alcun tempo dopo che quello venne alla luce, continuando massime a dominare le scienze applicate e l'insegnamento pubblico; ma, diffuso maggiormente con replicate edizioni, poté diventare oggetto di apologie e di censure, quindi di celebrità, e segnare il principio di nuovo periodo nella storia della filosofia italiana. Infatti niuno potrebbe negare che non sia stato l'ingegno del Rosmini quello che mise il pensiero nostro al grado di dignità scientifica cui i Tedeschi avevano recato il proprio; perocchè altri prima di lui, cercando combinare la tradizione nostra coi nuovi e comuni frutti della scienza, non aveva saputo ridurre ad unità sistematica i suoi concepimenti, e per conseguenza non aveva potuto soddisfare quei bisogni segnalati, che troppo male soddisfatti dall'empirismo, avevano ingenerata grande diffidenza per la filosofia, e quindi trascuranza per lo studio di essa. Rosmini, non vedendo possibile operare un vero progresso nella filosofia italiana, disprezzando al tutto lo svolgimento del pensiero generale, tenne conto della critica istituita da Kant sull'umano intendimento, e con arte propria tentò risolvere il propo-

stosi problema dell'origine delle idee, che per lui è il primo e più importante, come è sempre stato tale per i principali filosofi italiani da noi già citati, i quali medesimamente considerarono siccome affine e strettamente congiunta con questa l'altra questione del fondamento della certezza. — Primamente combatte i sistemi da cui non venne soddisfacente risoluzione, quali troppo ammettendo, quali meno del bisogno per l'intento; e si scorge ch'egli, non volendo dipartirsi dall'esperienza, nè fidarsi alla sola ragione, intende a conciliare l'empirismo col razionalismo col ridurli a tale che reciprocamente si facciano le necessarie concessioni. Da una parte, coll'argomento già messo in campo dallo Scozzese Reid che il pensiero suppone l'idea, abbatte tutti i sensisti; dall'altra trova che la scuola razionale ha torto di moltiplicare inutilmente i principii coll'immaginare innate tutte le idee, o col porre molte forme dell'intelletto, bastando una forma sola universale per rendere possibili tutte le percezioni. E questa forma suprema, che deve bastare alla spiegazione di tutte le altre, è l'idea dell'*Ente*; la quale rende intelligibili gli oggetti, appena si applica al sentimento che abbiamo dei medesimi. Infatti, dic'egli, quando io dico meco stesso, che esiste un dato ente qualunque particolare e reale, io non intenderei me stesso, non intenderei ciò che dico, se non sapessi già che cosa è ente, che cosa è entità. La notizia adunque dell'*entità* in universale debb'essere in me e precedere tutti quei giudizi coi quali dico che qualche ente particolare e reale esiste: l'essenza dell'ente essendo conoscibile per sè, ed il mezzo che fa conoscere tutte le altre cose è il *lume della ragione*. In questo senso si dice che l'idea dell'ente è innata, e che è quella

forma che dà intelligenza. L'essenza dell'essere diventa forma del nostro spirito unicamente col farsi conoscere, col rivelare la sua naturale conoscibilità, quindi dalla parte del nostro spirito non v'ha niuna reazione. Questo non fa che ricevere: il lume, la notizia che riceve, è ciò che lo rende intelligibile: l'essenza dell'essere è semplice, inalterabile, imm modificabile, non si può confondere o mescolare con altro: così si rivela, nè si può rivelare altrimenti. Lo spirito che la intuisce e l'atto dell'intuizione è fuori di lei. Lo spirito intuendo lei non intuisce se stesso. Quindi è che l'essenza dell'ente prende il nome di oggetto, che è quanto dire cosa contraposta allo spirito intuente, al quale è riserbato il nome di soggetto. Dal che si vede che quando noi diciamo che l'essere ideale è forma dello spirito, usiamo la parola forma in un significato interamente diverso ed opposto alle forme kantiane, perocchè le forme di Kant sono tutte soggettive, e la nostra è una forma oggettiva, e anzi oggetto per essenza. L'essenza adunque dell'essere col solo rendersi conoscibile lo informa per modo da renderlo intelligente, ossia produce la facoltà d'intendere, perocchè ogni atto d'intendere ha sempre per oggetto l'entità. Tutto l'intendere si riduce all'intuire le essenze degli enti, e a pensare l'ente, di cui si conosce l'essenza, realizzato in un dato modo, con certi limiti. L'essenza dell'ente si chiama *essere ideale*; le sue realizzazioni *enti reali*. Se l'ente ideale si considera in relazione alle possibili sue realizzazioni, chiamasi anche *ente possibile*; ma la parola possibile non si applica all'ente come sua propria qualità, ma unicamente per esprimere che può essere realizzato. Essendo poi molti gli esseri reali, e ciascuno di essi avendo

un rapporto coll' ente possibile , questo diviene l'idea o per dir meglio il *concetto* di essi : quindi si dice che i *concetti* , le idee , gli enti ideali , gli enti possibili sono molti , perchè appunto sono tanti quanti sono i modi nei quali l'essenza dell'ente si può realizzare ». — L'idea prima applicata al sentimento intimo ci rivela la nostra propria esistenza , applicata alle sensazioni rende intelligibile il mondo esterno. Per ciò che riguarda le idee pure , metafisiche , Rosmini , trovandole tutte nella stessa idea dell'ente in universale , altro non gli rimane che farle uscire da essa. L'idea associata alla sensazione produce il giudizio ; non potendo la medesima ad un tempo esistere e non esistere , spiega il principio di contraddizione ; associata ad una sensazione dà una sostanza ; la sensazione considerata come effetto di una sostanza dà la causa. Il tempo è la serie dei fenomeni , fatta astrazione dei fenomeni stessi ; lo spazio è il corpo , fatta astrazione del solido. V'ha poi un'idea del movimento puro , perchè noi possiamo farci un'idea astratta del movimento materiale. Il tempo , lo spazio , il movimento sembrano continui ; ma questo proviene da ciò che tra due termini di una successione , o tra due punti di un corpo si può sempre supporre un terzo possibile all'infinito. Il tempo , lo spazio , il movimento sembrano infiniti ; e ciò dipende anche dalla proprietà dell'idea che ci fa supporre un tempo , uno spazio , un movimento possibile al di là della realtà. Onde la continuità dei corpi e del movimento materiale non è che un'illusione dei sensi ; la continuità infinita dello spazio , del tempo e del movimento puro non è che un'illusione dello spirito. — Spiegato che ha l'atto del pensiero , Rosmini scende a determinarne il valore , a

far vedere la corrispondenza delle idee cogli oggetti, a stabilire la certezza delle cognizioni; ma egli non si trova ormai imbarazzato a risolvere questo capitalissimo problema, dopo la sua spiegazione dell'idea, ed ecco com'egli stesso ragiona: « La verità è una qualità della cognizione. La cognizione è vera quando ciò che si conosce, è. Se la cosa che si conosce, è, ella è vera; dunque la verità si riduce all'essere della cosa che si conosce. L'essere dunque che si conosce è la verità della cognizione. Ma la forma dell'intelligenza è l'essere. Dunque la forma dell'intelligenza è la verità. La prima verità dunque è posseduta dallo spirito umano per natura. Lo stesso argomento si può esporre in altre parole così: Se ciò che conosco, è, io conosco la verità. Ma per natura io intuisco l'essenza dell'essere. Ora l'essenza dell'essere non è altro che l'essere stesso, giacchè il dire essere esclude il non essere. L'essere dunque che io conosco per natura, è; dunque la mia cognizione prima è vera: possedo una prima verità, poichè ciò che conosco, è. Dimostrato che non v'ha possibilità di errore rispetto all'essere, prescindendo dai modi di esso, rimane a vedere se potrebbe però darsi nei modi dei concetti medesimi. Ora, che cosa vuol dire esservi errore nei modi dell'essere? Vuol dire apparirci un essere vestito di un modo, mentre in se stesso ne ha un altro. La possibilità dunque dell'errore nasce da questo, che un solo essere non può avere nello stesso tempo che un solo modo; onde se noi giudichiamo che ne abbia un altro, il modo che gli attribuiamo non è; e perciò il nostro è un giudizio falso, un errore. Questa falsità di giudizio accade spesso negli esseri reali, i quali sono limitati ad un solo modo; per esempio giudicare falsamente che un dato

ente sia un uomo, mentre egli è una bestia ovvero un ceppo; erro, perchè gli attribuisco un modo non suo. Ma se non si tratta di esseri reali, ma dell'essere semplicemente ideale, la detta condizione dell'errore manca del tutto. Poichè l'essere ideale non è limitato ad un solo modo; ma egli ha potenzialmente tutti i modi, in tutti i modi può essere realizzato: quindi ogni modo che io concepisca dell'essere ideale è immune da errore, perchè è un modo suo proprio. Questi modi dell'essere ideale sono i concetti, le idee specifiche e generiche: dunque tutte le idee specifiche e generiche sono affatto immuni da errore. Quindi giustamente gli antichi insegnarono che l'errore mai sta nelle idee, ma risiede nei giudizi; e che le notizie così dette di *semplice intelligenza*, sono scevre affatto da ogni errore. Per questo si dice ancora, che le idee sono le verità esemplari, e che le cose (gli enti reali) ricevono la loro verità dalla conformità che hanno colle idee; ma dicendo noi che nelle semplici idee non può cadere errore, non intendiamo di estendere ciò anche alle *relazioni delle idee*, nelle quali può cadere certamente errore, perchè si affermano con un giudizio che può esser vero o falso. Insomma non vi può essere errore, se non v'è giudizio: l'intuizione semplice non ammette errore. E tuttavia non consegue che in ogni giudizio vi possa essere errore, non essendo questo, per esempio, possibile in tutti i giudizi per cui solamente viene espresso ciò che a noi mostra l'intuizione dell'essere. I principii non essendo poi altro che le idee intuite, il cui oggetto si pronunzia in forma di un giudizio, sono immuni da errore altrettanto quanto le idee stesse. — Ma se le idee ed i principii dell'umano sapere sono superiori alla sfera

dell'errore, che cosa è da dirsi della sintesi primitiva colla quale si affermano le cose reali che a noi si comunicano nel sentimento? È ella immune da errore la percezione delle cose reali, per le quali intendiamo appunto un'attività da noi sentita ed affermata come un ente? Nella percezione di un ente reale si possono distinguere due cose. L'affermazione dell'ente, e l'affermazione del modo dell'ente determinato dal sentimento. Nell'affermazione dell'ente, prescindendo dal suo modo, non può cadere errore, appunto perchè non può cadere errore nell'essenza dell'ente da noi intuita. Affermare l'ente è affermare l'essenza intuita nella sua realizzazione: quest'essenza la conosciamo con evidenza senza possibilità di errore; dunque dobbiamo altresì riconoscerla senza errore presentandosi ella a noi realizzata. Il modo poi dell'ente è determinato dal sentimento e non dalla nostra intelligenza. Ora è da osservarsi attentamente, che il bambino nelle sue prime percezioni non afferma già il modo dell'ente, ma si accontenta di affermare l'ente, lasciando che il sentimento lo determini senza occuparsi a misurare questo sentimento, senza dargli un'attenzione intellettuale, senz'affermare i limiti, la forma, le differenze. Non pronunciando dunque nulla sul sentimento, che costituisce la realtà dell'essere, ma prendendolo solo per una realizzazione modale dell'essere senza più, qualunque ella sia, l'uomo non si espone a pericolo di alcun errore. Il giudizio adunque che afferma l'esistenza degli esseri reali, è immune da errore. Rimane a vedere se sia immune da errore il giudizio che afferma il *modo determinato* degli esseri reali, cioè che afferma in conseguenza di un dato sentimento che sussista piuttosto un dato essere che un altro. Dall'istante che l'attività sentita

è l'essere realizzato, egli è chiaro, che in quel modo che è l'attività sentita, in quel modo stesso è realizzato l'ente. Dunque qualora si verifichi che io, col mio giudizio sul modo di essere, altro non fo che pronunziare ed affermare quell'attività che veramente sento nè più nè meno, in tal caso il mio giudizio non può che essere vero. Qui dunque ho trovata la condizione, adempiuta la quale, non posso ingannarmi, neanche nel giudizio che porto circa il modo dell'essere percepito: la condizione si è, che io non affermi altro, se non quello che sento nè più nè meno. Rimane a vedere se questa condizione si avveri sempre necessariamente in tali giudizi; o per lo contrario non si possa mai avverare, o finalmente se si possa bensì sempre avverare, ma non sempre si avveri. Nel primo caso il mio giudizio sarebbe necessariamente vero; nel secondo sarebbe necessariamente falso; nel terzo potrebbe sempre esser vero se io voglio, se io procedo colle necessarie cautele; ma potrebbe anche essere falso, se io non voglio o procedo incautamente. Ora è manifesto che io non sono necessitato a dir sempre a me stesso precisamente quel che sento. Posso mentire a me stesso; posso dire di sentire più o di sentir meno, di sentire in un modo o di sentire in un altro. Posso prendere un sentimento per un altro, un'immagine, a ragion di esempio, per una sensazione esterna; posso dunque ingannarmi. Ma egli è ancor manifesto che non sono necessitato ad ingannarmi. Chi mi costringe a dire quel che non sento, o a dire di sentir più o di sentir meno, o in altro modo da quel che sento? Anzi, se non avessi sperimentato mai che un solo sentimento, mi sarebbe impossibile di fingermene un altro, o di alterarmelo a volontà. Dunque in me vi è la

facoltà di affermare il sentimento tale quale lo provo: questa è la facoltà naturale. Se io m'inganno dunque, è perchè non uso della facoltà naturale, ma mi servo anzi di un'altra a turbare e confondere quella.». — Con questa logica stringente risolveva Rosmini il problema della certezza, e metteva la pietra angolare di tutto il suo vasto edificio filosofico; del quale molta parte è già eretto, ed il rimanente è presso a compiersi. E qui è bello il vedere come tutto dipenda dal principio solo da cui l'autore prese le mosse, dall'idea cioè dell'ente intuito in universale, forma universale del pensiero, oggettiva nella mente, atta ad essere realizzata in tutti gli enti possibili.

Ma appunto perchè tutto è concatenato in questo sistema, ed ogni parte dipende da quel principio, i critici più ingegnosi si volsero a quello, certi che che se loro venisse fatto d'infermarlo, tutto l'edificio avrebbe dovuto sfasciarsi da se stesso. — Uscì contro la teorica rosminiana con molta forza di dialettica il Mamiani nel suo libro del *Rinnovamento*, ecc., impugnando la priorità dell'idea dell'essere, e sostenendo all'incontro appartenere all'intendimento la facoltà di attendere, paragonare ed astrarre l'identico senza dipendere da altre idee astratte ed universali. Rosmini rispose ampiamente a quel campione dell'empirismo, ma provocò da lui una controrisposta intitolata: *Sei lettere* ecc. Nel 1857 l'abate Alfonso Testa pubblicò un *Esame del Nuovo Saggio*, ecc. nel quale accusa Rosmini di petizione di principio, impugna la necessità assoluta d'idee generali per formare i giudizi, e tende a mostrare insufficiente l'idea dell'essere a produrre le altre idee generali, ed a provare la realtà del mondo esteriore. Rosmini si mostrò incurante di tale critica, non aven-

done mai esplicitamente fatta parola. Altri molti, quali in appositi scritti, quali incidentemente in libri filosofici, quali in articoli di giornali, si italiani che stranieri, assalirono la teorica rosminiana; ma niuno con tanto vigore quanto ne spiegò Vincenzo Gioberti, prima nella sua *Introduzione allo studio della filosofia*, quindi in un'opera polemica intitolata: *Errori filosofici di A. Rosmini*, ed espressamente scritta per rispondere alla difesa che della dottrina del maestro aveva fatta il prof. Tarditi nelle sue *Lettere di un rosminiano*, ecc. Gioberti concede bensì a Rosmini l'idea dell'ente come *primo psicologico*; ma non vuole che esso si concepisca solamente come possibile, affermando che il far nascere il concetto di reale da quello di possibile, e il supporre che questo possa stare senza di quello è contrario all'ordine logico. In generale poi la critica di lui tende niente meno che a mostrare assurdo il sistema rosminiano, sembrandogli potersi ridurre da una parte al nullismo, dall'altra al panteismo.—I critici di Rosmini, eccettuato però il Gioberti, non ne hanno osservata la dottrina che qual fatto isolato nella storia della filosofia moderna; e sonosi affrettati a negare quello verso cui gravitano tutte le dottrine mature oggidì, al *primo ideale* cioè, dimostrato necessario dalle più profonde investigazioni filosofiche, e dalla condanna irremissibile dell'empirismo puro. Infatti, trovata insufficiente l'esperienza a fornire le idee metafisiche, e dimostrato che le stesse percezioni sensibili non diventerebbero cognizioni senza la scorta dell'ideale, si dovette nuovamente dar ragione a Cartesio di aver poste nella mente idee innate. Ma queste ridotte da Kant a forme pure dell'intendimento, e disposte in categorie senza comune legame, non bastavano a dare un sistema in-

tegro della cognizione; e bisognò concepire un'idea prima, da cui tutte le altre debbano dipendere, essendo inchiusa nella medesima, ed inoltre abbia il carattere di oggettività, per uscire dal labirinto dell'idealismo subiettivo. Non mancarono filosofi in Germania ed in Francia che s'avvidero bene come il pensiero moderno fosse recato a questo punto; ma in Italia fu Rosmini il primo ad entrare in questa via. Egli è vero che questa veduta generale non basta ancora a determinare il vero principio da assumere a fondamento di un intiero sistema; ma intanto ciò esclude già ben molte obiezioni. Del resto i filosofi più profondi essendo con Rosmini d'accordo che il principio dev'essere l'idea dell'ente, rimarrebbe solamente a decidere se dessa sia un'intuizione determinata od indeterminata, se per essa si vede immediatamente l'Ente reale assoluto, oppure si ha un mero principio logico per giungere alla conoscenza del medesimo col ragionamento. Onde si vede che ad ogni modo il sistema rosminiano potrebbe bensì essere manchevole, ma non falso al tutto nel principio. Noi non dobbiamo qui entrare in particolare esame della dottrina di Rosmini, bastando per l'ufficio nostro averne mostrata l'opportunità storica ed il punto da cui vuol essere riguardata; ma possiamo aggiungere che non potrebbe essere sostituita se non da altra che tenesse in conto il progresso da lui operato, anche nella supposizione che non soddisfacesse alle volute condizioni del moderno pensiero italiano. Intanto a Rosmini si deve principalmente il nuovo ardore suscitatosi in Italia per lo studio della filosofia profonda; la quale comincia dare buoni frutti, e di maggiori è promettitrice (*).

(*) Già si può dire che il Rosmini ha una scuola, poichè

XIII.

Se al Rosmini parve necessario dare alla filosofia italiana un atteggiamento più conforme all'indole del pensiero generale, affinchè potesse degnamente procedere colle altre, al Gioberti, il quale non meno di lui è intento a promuovere il bene e la gloria della patria, sebbene da essa lontano, nulla sembrò così conveniente quanto ridurre in corpo di dottrina la pura tradizione della sapienza italiana; questo corpo animare col principio religioso, elemento principale della nostra vita, e dargli forma così diversa dall'ordinario tipo straniero, che non si possa confondere con altro, debba bensì cospirare con tutti all'incremento della scienza e del bene, ma con particolare magistero. Forse la diversità di queste vedute fa pensare a molti che tali dottrine divergeranno sempre più; ma in fondo sono come le due forze concentriva e diffusiva, che unite assieme costituiscono la individualità del soggetto comune. Entrambe sono necessarie nelle condizioni dell'Italia nostra, quasi

la sua dottrina è ormai penetrata anche nell'insegnamento pubblico in alcuni luoghi d'Italia, e massime nel Piemonte, essendo abbracciata da parecchi membri dell'Università torinese e diffusa dai valenti professori Corte, Sciolla e Tarditi per mezzo dei rispettivi loro trattati che servono di testo alle lezioni di logica, metafisica ed etica in tutte le province dello Stato. Anche il Milanese A. Pestalozza segue in massima parte la medesima ne' suoi *Elementi di filosofia*, in corso di stampa, e di cui abbiamo già il volume primo e la prima parte del secondo. In questa l'autore risponde alle obbiezioni più gravi, mosse principalmente dal Gioberti contro i dettati rosminiani, cercando mostrare inesatta l'interpretazione che questi si avvisa di dare ad essi.

pianeta che ha subita grande perturbazione nel suo corso, e vuol essere rimesso nell'orbita sua regolare per mezzo di conveniente processo dinamico. Egli pare a noi che questa considerazione debba bastare a render ragione di tutte le diversità particolari che s'incontrano nella sostanza e nella forma delle due dottrine.

Il Gioberti nella sua *Introduzione allo studio della filosofia*, pubblicata a Brusselle nel 1840, sostituisce il metodo ontologico al psicologico, accagionando questo della presente declinazione della filosofia. Secondo lui, gli ultimi filosofi, veramente degni di questo nome, furono Leibnitz, Malebranche e Vico, che egli considera come sommi ontologi; all'incontro tiene per cattiva la filosofia cartesiana, ne ripudia il metodo come causa del sensismo che prepotentemente dominò il secolo XVIII e dell'avvilimento in che vennero gli studi filosofici: egli paragona Cartesio a Lutero, affermando che come questi ruppe le tradizioni cattoliche, sostituendo il libero esame all'autorità della Chiesa, quegli negò la vera tradizione scientifica, sostituendo la psicologia all'ontologia. A fine di ricongiungere la rotta catena s'adopera il Gioberti a stabilire un principio ontologico, detto da lui *formola ideale*, in cui debbonsi comprendere in potenza tutte le nozioni possibili. Egli esprime quel principio in questa proposizione: *l'Ente crea le esistenze*. Ciascun membro di questa formola rappresenta una realtà che sussiste effettivamente in se stessa, fuori dello spirito umano. La quale realtà è assoluta e necessaria nel primo membro, cioè nell'Ente, relativa e contingente nell'ultimo, cioè nell'esistente. Il vincolo tra questi membri è la creazione; cioè un'azione positiva e reale, ma libera, per cui l'Ente, cioè la sostanza e

la cagione prima crea le sostanze e le cause seconde, le regge e contiene in se stesso, le conserva nel tempo coll'immanenza dell'azione causante, che in ordine al tempo in cui si termina è una continua creazione. Abbiamo dunque nella prefata formola tre realtà indipendenti dallo spirito nostro, cioè una sostanza e una causa prima, una molteplicità organica di sostanze e di cause seconde, e un atto reale e libero della sostanza prima e causante, in virtù della quale l'Ente uno si collega colla molteplicità delle esistenze. La mente umana intuisce cotale verità con un atto semplice e simultaneo perfettamente, il quale precede ed accompagna insieme ogni intuizione particolare; ond'essa in ogni momento osserva in modo diretto ed immediato l'Ente creante l'universo, e con ciò gli attributi di Dio, quantunque siffatta percezione avvenga solamente per via di vera rivelazione. Pertanto l'uomo non può farsene oggetto di riflessione senza il linguaggio; il quale appunto dev'essere rivelato. — Oltre la facoltà dell'intelligibile vi ha quella del soprintelligibile, che si riferisce alla faccia oscura dell'Ente, come la prima alla faccia lucida; perciò a compiere la nostra conoscenza viene in soccorso la rivelazione, che ai concetti negativi del soprintelligibile aggiunge concetti positivi, quantunque avvolti nel velo del mistero. — A mostrare poi la fecondità dell'enunciato principio ontologico viene toccando di non pochi problemi metafisici, ch'egli afferma insolvibili senza il medesimo. — Considerandolo quindi come *primo filosofico*, ne deduce tutta l'enciclopedia, distinguendola in tre grandi ordini relativi ai tre membri della proposizione, assegnando cioè all'Ente la filosofia, all'atto della creazione la matematica, alle esistenze la fisica. — Finalmente presenta la storia

della sua formola ideale, avvisandosi di trovarla fra le opinioni o le credenze de' popoli.

Il Gioberti gode già di tal fama che ogni nostra lode sarebbe superflua; ed egli stesso (se mai avverrà che volga l'occhio a questo nostro tenue lavoro) ci saprà miglior grado, se non vogliamo distinti i nostri sentimenti da quelli dei compatrioti che altamente ne apprezzano il carattere e l'ingegno, ed a nome della patria lo ringraziano di sue opere generose.

Era di fresco uscita l'opera del Gioberti, in cui primamente espresse la sua dottrina filosofica, quando venne alla luce a Parigi l'*Abbozzo di una filosofia* di Lamennais; e quantunque questi discordino tra loro moltissimo, pure s'incontrano nel metodo, che per entrambi è quello ontologico. Questa corrispondenza di due valorosissimi, che altri forse attribuirebbe solamente al caso, è per noi fenomeno importante, che ha sua ragione nelle condizioni stesse che affrettano la filosofia sì in Italia che in Francia a costituirsi integralmente; perocchè non basta il minuto e disgregato lavoro dell'analisi a porgere un sistema degno di essere base all'organismo della vita sociale. Ma se crediamo opportuno un sistema dal quale si possano derivare i principii sani ad ogni disciplina ed arte umana, d'altra parte teniamo che quelli già offerti alla pubblica meditazione mancano ancora di quella armonica conformazione che sola può renderli impassibili alla critica. I Saggi ontologici di Schelling e di Hegel non arrivano alla vera ontologia, alla scienza cioè dell'ente reale; ma sono piuttosto sistemi dell'assoluto subiettivo, che è il punto più alto cui poteva condurre il criticismo kantiano; e però dovettero cadere in faccia ai bisogni reali, siccome lo dovette

confessare l'autore stesso dell'*Identità assoluta*, il quale va ora in cerca d'una *Filosofia positiva*, e lo confessano i più recenti critici tedeschi, che vedono già deserte le file dei due partiti in cui si divise la scuola hegeliana. L'ontologia del nominato Francese ci riconduce ad un realismo dommatico, che può essere poetico, ma non strettamente filosofico. Ed il Gioberti, per non toccare più di altri, sebben abbia sopra tutti, a parer nostro, il merito di avere decisamente evitato il panteismo, non soddisfece abbastanza alla condizione prima della moderna filosofia, che vuole dimostrato necessario logicamente il punto da cui si prende le mosse per isvolgere l'amplissima tela della scienza. Già i suoi primi critici, fra cui il valente di lui amico Mamiani, gli posero innanzi molte difficoltà, principalmente derivanti da questa mancanza. Se non che dal suo ingegno aspettiamo ancor molto, e con impazienza la promessa Protologia, che forse renderà vane così le nostre come le altrui critiche. Forse quell'opera conterrà la dottrina della ragione svolta così ampiamente, che non lascerà più dubbio sul valore del procedimento dommatico del sistema; imperocchè questa dottrina è appunto un desiderato che, compiuto, potrà recare la filosofia al di là della sfera critica in cui tuttora si muove, massime fuori d'Italia.

XIV.

Ad ogni modo abbiamo già nei due filosofi italiani, Rosmini e Gioberti, i rappresentanti delle due principali direzioni del pensiero moderno, e per conseguenza gli elementi necessari a formare, quando che sia, quella sintesi che meglio converrà alla nostra

vita individuale in relazione alla civiltà europea. Ma ora vorrebbersi un ingegno valente così nel processo analitico, come in quello sintetico; una mente quanto sana nell'apprezzare i fatti, altrettanto robusta ad elevarli fino alle ragioni loro più sublimi; uno spirito indipendente e conciliatore ad un tempo; un animo coraggioso a difendere insieme e la causa sacrosanta della fede e gli evidenti dettati della ragione, un filosofo insomma che potesse costringere il pensiero moderno in quella forma unica e così desiderata, in cui tutti possano confidentemente riposare. Queste condizioni sono molte in vero e difficili; e forse taluno, poco fidando nella virtù italiana, troppo spesso resa inutile dall'avversa fortuna, vorrà piuttosto disperar prima per non sentir poi l'amarrezza del disinganno; ma noi non solamente ci nutriamo di speranza, perchè sappiamo trovarsi in pienezza di vita sotto questo nostro beato cielo d'Italia, e professare in quella medesima Accademia che una volta risuonava della voce di Galileo, un personaggio veramente chiamato ad erigere il monumento più magnifico della sapienza italiana. E se la nostra mente non fosse troppo inferiore a quella sovrana, potremmo vantarci di avere a maestro l'illustre professore Silvestro Centofanti. Ora son già molti che lo conoscono e sanno deguamente apprezzarlo, sebbene da pochi anni solamente siagli piaciuto cambiare la solitudine del ritiro campestre nella frequenza dell'Accademia (*); e tutti che l'udirono e ne meditarono gli scritti non diranno certamente il professore Pisano inferiore all'impresa di cui vorremmo pel bene della patria s'in-

(*) Cominciò a professare l'anno 1842 sulla cattedra allora istituita di storia della filosofia, sulla quale siede ancora.

caricasse. Finora, per ritegno assai familiare agl'ingegni più grandi, pochi libri mandò alle stampe, quantunque al pubblico n'avrebbe da offrire in copia, che sono ancora manoscritti. Ma siamo lieti di annunziare ch'egli ha di recente pubblicato un libro *Sulla verità delle cognizioni umane e sulla filosofia della storia*, che vuolsi considerare come il programma di tutte le opere filosofiche che mano mano verrà regalando alla patria; ed infatti contiene due stupendi saggi che per l'argomento loro, e la maniera con cui sono trattati, formano conveniente introduzione alla filosofia sì pura che applicata.

Il primo è fatto con intendimento di risolvere il problema della certezza in quella parte che riguarda la cognizione del mondo esteriore, non volendo ancora fornire una prova compiuta dello scibile, la quale darà poi nella sua *Filosofia*, ma solamente introdurre alla teoria di esso. — Accorgendosi l'autore che tutta la grande agitazione del nostro mondo filosofico, e molte produzioni dei più alti intelletti hanno il chiuso o visibile fondamento loro in una logica procedente dalla filosofia critica che ha dato vigore allo scetticismo moderno, vuole prendere via diversa da quella comunemente battuta, recandosi al di là di tutte le scuole filosofiche, procedendo coi necessari lumi del buon senso, e facendosi interprete fedele della natura. Conoscere, dic'egli, è spiegare quello che è: ecco il grande ufficio del filosofo; il quale però non deve fare, come a molti incautamente succede, ma trovare la scienza che è la sorte di pochi. Subietto ed obbietto vogliono essere l'uno a fronte dell'altro, sicchè la cognizione possa acquistarsi: e la reale esistenza dell'obietto dee potersi provare alla ragione di tutti, come quella del subietto conoscitore. Però la

cosa di qualunque natura ella siasi, è verace iniziatrice della scienza vera: e se alla ragione della scienza sono necessarij oggetti immutabili, prima si avveri l'esistenza loro, e poi se ne parli.—L'ordine obiettivamente ontologico procedendo all'ordine subiettivamente ideale della scienza umana, lo spirito è in posizione subalterna quando comincia a filosofare, come quello che per necessaria ignoranza è al di sotto degli oggetti che primamente osserva. Gli oggetti inferiori presuppongono i superiori: nè potrai scientificamente parlare delle cose infime di questa scala obbiettiva, se non avrai conosciuto quelle più alte. Ma a soddisfare a queste occorrenze ne cercherai gli argomenti comunicando di sensi o di mente, o dell'una e degli altri insieme, coi presenti oggetti, e sempre facendoti il rappresentatore della ragion di tutti, sicchè per vizio di tue private intelligenze non patiscano difetto di verità comune le conclusioni filosofiche. Quel che è primo all'osservazione sensata degli uomini, spesso è ultimo nel sistema della natura: ma tutti questi fatti sono la continua evoluzione nel tempo dei germi eterni, e ripercuotono per tutte le parti all'anima che gli osserva il lume della sapienza eterna onde furono generati. Quindi cercando la verità si comincia dalle prime apparenze obbiettive, secondo la possibilità della mente investigatrice; che è ordine inverso a quello della evoluzione cosmica delle cose. Trovate le verità che possono dar forma alla scienza, si costituisce questa imitando il processo della sapienza creatrice nella costituzione o conservazione dell'universo. Talechè l'analisi subiettiva presuppone la sintesi obbiettiva: e la sintesi subiettiva è la ripetizione ideale del processo della creazione divina, quando

questo processo fu scoperto »: Questo metodo, veramente organico, perchè in esso l'analisi e la sintesi vanno congiunte, si propone egli perpetuamente seguire filosofando, come ora, nell'investigare se la cognizione umana è per sua natura capace od incapace di verità, che è quanto dire, se la verità può essere conosciuta dall'uomo. Ed ecco come va risolvendo questo problema, dalla cui soluzione deve venire la certezza o l'incertezza a tutto lo scibile, senza cui non vi può essere dottrina della cognizione, e tutta la filosofia è una supposizione ed anche una chimera.— « Tutte le cognizioni umane presuppongono alcuni oggetti dai quali originariamente procedono, e questi oggetti sono interiori od esterni. Compiesi la percezione di questi oggetti con leggi non mutabili dall'arbitrio dell'uomo, ed in questa immutabilità loro e nella precedente esistenza dell'oggetto conoscibile è il fondamento certo della verità della cognizione che ne risulta. Finchè dura la percezione dell'oggetto presente, la cognizione non esiste ancora, ma viensi acquistando. Poichè l'oggetto è rimosso, l'anima con la notizia di esso ha la consapevolezza di averlo avuto esposto alla sua percezione, e a questa presenza antica, per così dire, reca sempre la notizia che ne conserva, siccome copia verso il modello. Ragionando di cose, che attualmente vede, l'anima non crede d'ingannarsi, quando la sua osservazione sia fedele, e conformi a questa procedano i ragionamenti che intesse. Che se parli d'oggetti non presenti alla sua osservazione, ella discorre la nozione che già n'ebbe acquistata, e misura la giustezza de' suoi giudizi sulla certa fedeltà delle percezioni fatte. Dire che l'oggetto presente è vero, ella non potrebbe mai se non

per rispetto ad alcuna sua dubitazione o supposto falsi: ma l'oggetto, fuori della percezione dell'anima semplicemente è o non esiste. Onde la verità è condizione, proprietà, attributo, che unicamente appartiene alla cognizione umana: e qualvolta si attribuisca alle cose, ciò è per abuso di linguaggio consentito dalla consuetudine universale e procedente dalla impossibilità di separare *al tutto* l'obietto della percezione e dell'idea dello spirito ». Ciò posto con diligente analisi, di cui solamente abbiamo arrecato il riassunto, che cosa è pel filosofo provare la verità dello scibile, se non *trascendere il fatto primo* da cui la cognizione comune ha cominciamento ed in cui naturalmente si fonda, trascendere l'immediata intuizione dell'oggetto? Or vorrebbe si dunque, anche lasciando ad altro tempo la parte del problema intorno la certezza che riguarda il mondo ideale, perchè a trascendere il fatto interiore dell'intuizione dell'idea bisognerebbe risolvere il problema dell'origine delle idee; vorrebbe si da lui, diciamo, salire oltre il fatto *primo della percezione degli oggetti esterni*. Ma come mai potrà riuscirvi, se l'uomo per sapere che le cose esistono deve percepirle, e al di là di questa percezione non può recarsi per quindi vedere l'obietto in sè, fuori d'ogni elemento ideale, e giudicare se la nozione, ch'egli naturalmente ne prese, in verità corrisponda alla natura dell'oggetto? Chi mai ragionando dei corpi, trascese i confini dell'idea, se tutto ciò che l'uomo può ragionare di essi procede dall'idea stessa che gli dà lume a conoscerli? Qui siamo in un circolo dal quale sembra impossibile uscire. Tuttavia, se le cose poste al di fuori della cognizione, ma che furono materia di essa, potessero essere interrogate dall'uomo e rispondere che veramente quella sua cognizione

concorda con la natura loro, non avremmo noi in cosiffatta risposta gli argomenti richiesti a risolvere la proposta quistione? Questa risposta non può venire dai corpi, privi di senso, e nemmeno dai bruti, privi d'anima razionale; ma esplicitamente può darla l'uomo; il quale, nato essendo alla cognizione, nella forma di sua mente ha quasi disegnata quella dello scibile, e in tutta la organizzazione del corpo ha i mezzi accomodati ad acquistarlo e a testimoniarsene la verità nativa ed irrecusabile. Imperocchè, dic'egli, due piccoli mondi, quello ideale e quello materiale, uniti insieme coesistono nell'integrità di sua individualità esistenza: e fra questi due mondi l'armonia, la corrispondenza, la reciprocità, sono così profondamente intime e inevitabilmente note, che dubitare di questo fatto sarebbe un dubitare della vita. L'uomo ha la sua spiritale persona, e n'è così certamente consapevole che da questa coscienza di sé gli si deriva ogni altra certezza. Ha la sua persona corporale, e n'è così necessariamente certo come dell'altra: e se le distingue, non però le separa, ma le percepisce insieme congiunte nell'unità del suo essere. Vegghendo egli che il sentimento e pensiero che naturalmente possiede di tutto il suo corpo e delle condizioni sane ed inferme del medesimo è l'atto stesso della vita, trova ripieno quell'intervallo che pareva dividergli il mondo ideale dal fisico, e nella costituzione della sua antropologica persona vede l'uno esser misura dell'altro, e la qualità della nozione corrispondere necessariamente all'oggetto». — Ma l'uomo solitario ha solamente cominciato quest'ordine di poderose prove: l'uomo in comunicazione con l'uomo debbe compirle. Un altro essere della mia specie a me si avvicini, sicchè le due nostre persone l'una

all'altra presenti, siano contemporanee alle due percezioni d'entrambi. Egli ha la percezione di un corpo, ed io similmente di un altro: egli per quella sua percezione ha la notizia di me che gli sto davanti, ed io parimenti di lui. Queste due notizie sono fatti appartenenti al mondo ideale: per queste idee l'uno è l'altro sappiamo che un obbietto di una certa forma, e in un certo atto ci sta dinanzi: ma queste nozioni ci sono elle veramente fedele rappresentazione della realtà di un presente oggetto, e corrispondono alle proprietà naturali di esso? A poter asserire questa verità e questa corrispondenza era necessario trascendere i confini dell'idea e fuori della percezione afferrare l'obietto puramente in sè, e paragonarlo poi con l'idea. Lo che mostrassi impossibile allo spirito umano. A vincere cotanta difficoltà, e uscire in qualche modo da questo circolo, pensammo che potesse bastare la testimonianza dell'oggetto, qual volta, interrogato da noi, potesse consapevolmente rispondere. Ed ecco ora l'oggetto risponde; ecco felicemente trasceso il circolo del mondo ideale, e fra l'idea e i corpi aperta una comunicazione intima e necessaria che valga a certificare la corrispondenza dell'una con gli altri. — Io sono spirito, e insieme son corpo; e così son certo dell'esistenza delle mie idee, come di quella delle mie membra: ho in animo di chiudere un occhio, e lo chiudo: e così son certo di quel mio spirituale intendimento come della sua materiale esecuzione. L'altr'uomo che mi sta innanzi vede questo mio atto, e per accertarsi che non s'inganna nella percezione del fenomeno, mi domanda se veramente fu il voler mio, quello il movimento da me corporalmente recato ad effetto. Qui la certezza dell'intimo sentimento, dal petto di colui che naturalmente la

possiede, si travasa artificialmente nel petto di un altro, che n'era privo, e con tanta fedeltà e sincerità vi passa che in ambedue è comune irrefragabile testimonianza del vero. E questo miracolo si effettua per mezzo della parola; la quale, prima disegnata nel mondo psicologico, poi espressa in quello fisico, è informazione viva e quasi l'incarnazione dell'idea che vuol comunicarsi fra gli uomini. Cosicchè in questo fatto meraviglioso non solamente noi abbiamo l'obietto che è materia di cognizione alla mente conoscitrice, ma un obietto *che è la forma corporea di un pensiero, e la significazione intera di questo*. Onde non solo ha le condizioni richieste a trascendere i confini dell'idea acciocchè trovisi in esso la prova dello scibile; ma nella condizione medesima della sua prima formazione ha consumato l'effetto di quel trascendimento che da principio parve cosa impossibile ad effettuare ». Ecco in succinto la prova della verità dello scibile, che il professor Centofanti propone alla meditazione dei cultori della filosofia; ma egli inoltre la corrobora facendo accurata analisi del mezzo, cioè della parola, affinchè niun'ombra possa rimanere su di esso, e sventando quelle ragioni che altri volesse ancora opporgli. Nè egli dissimula che lo scettico incontentabile potrebbe mettergli innanzi il dubbio che nelle descritte operazioni dell'uomo fosse necessaria l'illusione. Alla quale difficoltà risponde, che se l'illusione fosse necessaria in tali operazioni, bisognerebbe tenerla per verità, perchè quella è la condizione comune, normale, necessaria di tutto il genere umano; e più altre cose aggiunge, perchè, com'egli dice, le ragioni sempre soperchiano quando siamo dalla parte del vero. Nè quella prova vuole si consideri solamente valida per quanto si stende la

ragione del fatto dal quale fu desunta, potendosi con ugual diritto applicare a tutte le cognizioni del mondo fisico; e questo dimostra provando che quello che si dice della parola, che fisicamente considerata è specie di suoni prodotti dall'arte umana, può dirsi di tutte le cose esposte alla percezione dell'uomo.—Ma, fermato questo valore estensivo della prova, ecco, riflette egli, che aperta la comunicazione fra il mondo reale e quello ideale, e in questa verità dello scibile trovata la cognazione fra l'uno e l'altro, il fatto empirico, da cui ricavammo la prova giustificatrice della conoscenza, ci ha condotto a un altissimo ordine di prove, che nel linguaggio nostro diremo *ontologico*, perchè partecipa dell'essenza e della costituzione organica dell'universo. L'uomo ch'è da prima considerammo senza sapere per quali vincoli si congiungesse con gli altri esseri, l'abbiam trovato così intimamente connesso con tutto ciò che esiste, che tra la forma dell'ordine universale e quella della sua anima è una nativa rassomiglianza o forse un'identità misteriosa. Il fatto empirico si trasmuta adunque in ragione ontologica, vale a dire ha la prova e la giustificazione necessaria in se stesso. E quando dico il fatto non parlo più di quello particolare, da cui deducemmo la prova della verità delle cognizioni umane. Parlo oggimai in forma generalissima e complessiva, e con questo nome comprendo tutti i fatti nei quali si compiono tutte le nostre percezioni del mondo sensibile. Ricavammo noi quella prova dal fatto a soddisfazione critica della scettica ragione: ora si dice che tutte le percezioni, onde l'uomo ha notizia giusta delle cose, son prova necessaria a se stesse, nè lo spirito umano, *cosmicamente ragionando*, potrebbe andare più innanzi di questi fatti a giustificare la cognizione. E

ciò è tanto vero, che i ragionamenti degli scettici, chi sapesse profondamente esaminarli, peccano tutti per una inevitabile petizione di principio; i quali presuppongono sempre la verità della cosa che impugnano, e son composti di elementi procedenti da essa, oltre la quale non è concesso allo spirito umano di sollevarsi. Però il fatto, che pareva empirico, è sostanzialmente ontologico, ma di quella ontologia sana, che *non confonde le idee con le cose*, e non avvera le astrazioni fuori della mente che le fa. E tutto lo sforzo della filosofia riducendosi da ultimo a doverlo accettare come lo accetta per cieco impeto di natura il volgo degli uomini; ad accettarlo dico, riconoscendo in esso la legittima e necessaria prova che lo giustifica, luminosamente ne dimostra che la sublime scienza e il senso comune mirabilmente concordano, per la stessa eterna ragione, onde l'empirismo sano, e l'ontologismo vero non sono l'uno dall'altro per necessaria nimistà ripugnanti, ma vicendevolmente si presuppongono, e l'uno all'altro conducono ». Queste ed altre importanti conseguenze deduce egli dalla sua prova, a fine di confermarne viepiù il valore scientifico; quindi viene a spiegare come il fatto possa essere prova a se stesso rispondendo così anticipatamente all'inchiesta che gli potrebbero fare tutti che non sanno pensare le cose *organicamente nell'ordine*; e termina il suo lavoro toccando della quistione suprema che dalle sue conclusioni risulta. Vedemmo l'uomo, si esprime egli, non solo essere capace di conoscenza vera, ma formato teleologicamente a conoscere: e la cosa sulla cui possibilità si dubitava, trovammo essere un fatto ontologicamente nell'ordine. Ma se ad effettuare la cognizione del mondo nel mondo fu creato l'uomo,

come fu cosmicamente possibile questo effetto? Ecco la questione, ricchissima di tutte le più ardue questioni filosofiche.

Ritengasi che prima cercammo empiricamente il fatto; poi lo innalzammo a condizione ontologica, o per meglio dire, ne studiammo l'ontologico valore. Ora se ne vorrebbe conoscere la possibilità cosmica o l'esecuzione organica dell'universo. La nostra logica non si allontana mai dalle cose, e dalle cose stesse è innalzata all'ultimo problema che possa in ogni tempo esser proposto alla scienza filosofica, e che non sarà mai pienamente risoluto. Il fatto è: l'uomo veramente conosce: e tutte le verità che, investigando la natura, raccoglie, sono in alcun modo una spiritualizzazione del mondo nell'anima umana, e una partecipazione dell'anima alla vita generale del mondo. E tutto ciò è dall'uso delle potenze conoscitive. Spiegare la possibilità cosmica di questo gran fatto sarebbe un intendere, anzi presupporrebbe avere inteso il sistema dell'universo. Onde si vede la parte insolubile dell'ultimo problema della filosofia che tutti gli altri comprende. Ma si vede ancora che tutte le scienze perpetuamente si affaticano, quasi sempre senza pensarci, ad agevolarne la possibile soluzione; e che perciò tutte hanno i loro fondamenti nella filosofia, e a trasformarsi in essa naturalmente aspirano. Imperocchè da una parte a ciò deve condurre lo studio profondo dell'umana, dall'altro quello della universale natura. E così procedendo, le cose sono sempre scala al ragionamento. Ma i sapienti Tedeschi pongono *a priori* l'idea, che anticipatamente contiene la spiegazione del grand'enimma cosmico; indi si recano a interpretarlo. Cosicchè le loro ambiziose filosofie cominciano con una tesi arbitraria

per finire in una ipotesi necessaria. Dalle quali assurdità dee temperarsi il senno italiano ». — E veramente la maniera di filosofare propria del Centofanti è così assennata che in sè raccoglie le virtù fin'ora sparse tra i moderni pensatori, non potendosi dire o più temperante o più vigorosa, o più sperimentale o più razionale, ma bisognando, a chi sa bene addentrarsi in essa, proclamarla organica; e questa è appunto quella che vedemmo richiesta dalle condizioni della moderna civiltà. Tuttavia è d'uopo ch'egli ampiamente svolga la sua filosofia, se il pensiero italiano deve per lui fare quel glorioso passo cui lo vedemmo indirizzato dai grandi pensatori, che con ufficio proprio a ciascuno hanno filosofato e vanno filosofando. Ma egli stesso promette alla patria di dedicare a questa vasta impresa tutta la sua vita; e cominciò precisamente dal punto da cui bisognava movesse chi, esaminate con maturo giudizio le convenienze scientifiche, si fosse trovato di forze non inferiore all'altissimo tema. Infatti bisognava anzitutto atterrare lo scetticismo, vieppiù imbalanzito dalle ambiziose teorie dell'idealismo subiettivo, dell'ontologia dommatica, e dell'assolutismo ipotetico, onde correre poi speditamente la carriera; ed adoperando com'egli ha fatto, potè bene liberarsi da questo instancabile persecutore, che troppi fin'ora ingannando ha vinti. E di vero la forza dello scetticismo sta tutta nell'inganno; poichè, se gli riesce trarre dentro il proprio steccato i malaccorti, questi debbono necessariamente prima soccombere che uscirne: concessa a lui la possibilità del dubbio universale, come mai afferrare un solo fatto indubitabile? Il nostro filosofo mostra bene che dubitare del fatto è voler negare l'esistenza di ciò che è per consen-

timento e cooperazione dell'universo. Spiegare il fatto in se stesso e nella vita psicologica dell'uomo, è servire alla necessità della mente e provvedere opportunamente alla scienza. Accettarlo per la cosmica necessità che ce lo fa riconoscere, è un vedere ed un affermare, secondo le arti della verace, ma non saputa ontologia, ch'egli obiettivamente è, e che per ciò nella realtà di natura è prova necessaria ed assoluta a se stesso. — Per giudicare quanto debba differire la filosofia del Centofanti da quelle che o si rinchiudono nella coscienza o si restringono nel fatto puramente fenomenico, ai periti basterà anche il poco che ne abbiamo esposto; ma se alcuno volesse ancora dubitare che egli possa, muovendo come fa, giungere ai gradi più sublimi dell'ontologia, e spiegare le ragioni dei fatti, cui non basta la superficiale osservazione, come insomma possa legittimamente far passaggio dall'analisi alla sintesi e tenerle assieme congiunte, ha da meditare il secondo dei riferiti scritti di lui; inteso a dare la *formola della filosofia della storia*: il qual lavoro è la necessaria propedeutica di questa scienza che vedemmo preordinata nell'indole stessa della filosofia moderna. Ed il Centofanti non a caso certamente mandava innanzi alle sue opere dottrinali anche questo saggio di filosofia applicata; perocchè oggidì non vuolsi più metter fiducia in alcun sistema se non ha seco la necessaria virtù di applicarsi fruttuosamente alla vita. Siccome è caduta per non più risorgere la filosofia volgare; ch'ebbe tanto dominio nel secolo passato; così sono per cadere le teoriche vane, sebbene atteggiare a gravissimo imperio, che la fretta del secolo nostro ha fatto produrre. — La formola da lui posta è concepita in questi termini: *Innul-*

zare il fatto storico a grado di possibilità filosofica; e così possono vedere di per sè gl'intelligenti come il concetto ch'egli ha della scienza dell'umanità, non debba esser tale da svolgersi in una dialettica vuota come quella hegeliana. E vorremmo bene mostrare il modo con cui giustifica la sua formola, seguirlo nei varii gradi pei quali fa ascendere l'idea puramente empirica fino all'idea filosofica, contemplare l'ordine teleologico dei valori psicologico, sociale e cosmico del fatto umano che mirabilmente discorre; ma i limiti del nostro discorso ce ne distolgono, bastando aver mostrato l'indole del suo filosofare, dalla quale rimane anche giustificato il nostro pensiero intorno l'ufficio che abbiamo detto convenirgli nella nuova restaurazione della filosofia italiana.

XV.

Ma discorse le vicende di essa nei tempi moderni, possiamo anche concludere in generale che l'indole sua propria è organicamente dommatica; e se questo suo carattere potè talvolta spiccar meno, non mai avvenne che si cancellasse affatto dalla prepotenza degli stranieri elementi, mai non si diede decisa interruzione del pensiero originale italiano. Onde tutta la serie dei fatti viene a rafforzare quello che dicemmo in principio, essere la sapienza italiana nell'economia universale dell'umano incivilimento potenza conservatrice ai momenti analitici, edificatrice ai momenti sintetici. Secondo tale particolare ufficio il suo progresso fu ora latente ora aperto: e però non vuolsi misurare in ogni tempo su quello operato dalle altre nazioni colte; bensì conviene calcolarlo dopo il compimento delle restaurazioni, che

racchiudono i valori di entrambi i momenti.—Non essendosi compresa l'opera nostra, prima si disse che la sapienza romana non era propriamente filosofica, mentre la sua civiltà è la sintesi di tutto il mondo antico; non si vide l'importanza particolare del pensiero italiano nel corso della scolastica, che fu pure il più disposto alla rinascenza; non si apprezzò abbastanza l'opera degli innovatori nostri nei secoli xv e xvi, e ad essi dovrebbe pur tornare molta parte delle lodi che il mondo tributa a posteriori filosofi; non si tenne che qual deserto o coltura di schiavi il nostro campo filosofico nei due seguenti secoli, quantunque tra l'uno e l'altro sia vissuto il padre della scienza dell'umanità; e gli stranieri non cessano ancora di crederci morti alla vita delle scienze morali. Ma intanto, per virtù degli elementi platonico e cristiano che sempre informarono il nostro pensiero, lo scetticismo non ebbe dominio in Italia, l'empirismo vi si mantenne temperante, la filosofia nostra è fuori del circolo subiettivo in cui si aggrano i sistemi derivati dal criticismo, l'ontologia italiana merita propriamente tal nome, e per conseguenza abbiamo di nuovo la missione di costruire durevolmente or che la civiltà è per passare da uno in altro stadio.

Se non che questa gloria, che ci sta davanti così splendida, potrebbe pur venirci oscurata e fors'anco tolta; perocchè ad impedire che il bene possibile si riduca all'atto si adoperano ancor troppi spiriti maligni, e non siamo ancor tanto inoltrati nella carriera che pochi sforzi bastino a superare gli ostacoli. Si è veduto come l'avversa fortuna abbia sospesa l'elaborazione del pensiero nostro quando già cominciava prendere forma degna de' preparati elementi; e se a

ritornare sulle orme nostre abbiamo dovuto far cammino vizioso, potremmo ancora altra volta essere sviati. Nè vale il dire che ormai siamo edotti dall'esperienza, e quindi molto minore è il pericolo; perocchè coll'aumentarsi dell'altrui giudizio la malizia affina gl'inganni, e la frode non prende mai le sembianze medesime. A niuna nazione fu mai tanto fatale la discordia quanto all'Italia; ed il genio malefico che sa quanto di bene può arrecare alla vita nostra la filosofia, quella prende a ministra prima di sue macchinazioni. Le quali sono poi anche inconsapevolmente favorite da alcuni tra coloro stessi che più aborriscono dalle male arti; perocchè non è talvolta facile discernere il fine di lui sempre iniquo dal pretesto ognora santo. L'accusa di materialismo era una volta il mezzo più valido per soffocare coi cattivi anche i germi buoni e vigorosi della filosofia temuta dai tristi; ma ora che l'indole di lei spirituale è troppo aperta per esserle impudentemente contraddetta, si cerca screditarla sotto colore di panteismo: e come pur v'hanno dottrine moderne che meritano cosiffatta taccia, così travisando i dettati delle più pure per assomigliarle a quelle, s'impedisce che la buona semente germogli. E qui non vogliamo accusare di mala fede tutti che si argomentano trovare panteismo nelle opere dei nostri odierni campioni della filosofia italiana; ma vorremmo che i conscienciosi fossero più cauti nel dar giudizio, e prima che al trionfo delle loro particolari opinioni pensassero al bene della patria. Spesso si giudica infetto di panteismo un sistema solo perchè coordina organicamente i veri ad un principio unico, o trova l'immanenza dell'atto divino nella universa natura; ma chi potrà dire panteistiche queste dottrine, se sono anche cri-

stiane? Ad ogni modo non merita il nome di panteista chi distingue il finito dall'infinito, il contingente dal necessario, attribuisce individualità essenziale all'uomo e personalità propria a Dio. Si lasci dunque quest'arma in mano solamente dei maligni; e presto cadrà loro la maschera. Ma nemmeno si avvalori il braccio di quegli inetti che combattono la filosofia italiana qual nemica dei legittimi poteri. La filosofia amica della religione non può essere ribelle giammai a quegli ordini che sono providenzialmente indirizzati al bene comune; e tanto meno ora che tutti gli sforzi nostri sono rivolti alla composizione organica. Del resto i principi, vedendo bene che alla fermezza degli ordini sociali non basta l'oziosa devozione, ma vuolsi principalmente operosità illuminata, già si mostrano favorevoli alla filosofia ispiratrice di generosi sentimenti; e così via via saranno respinti dal centro delle forze e i tristi e gl'ignavi che la combattono. Quando saranno impotenti gli sforzi di costoro, l'Italia potrà in fatto riprendere il primato filosofico su tutte le nazioni.

FINE.



514,851

ERRORI

CORREZIONI

Pag. Lin.

11 9 come ogni altra, bam-
bina

26 3 *umbra*

36 7 dell' istruzione della
via

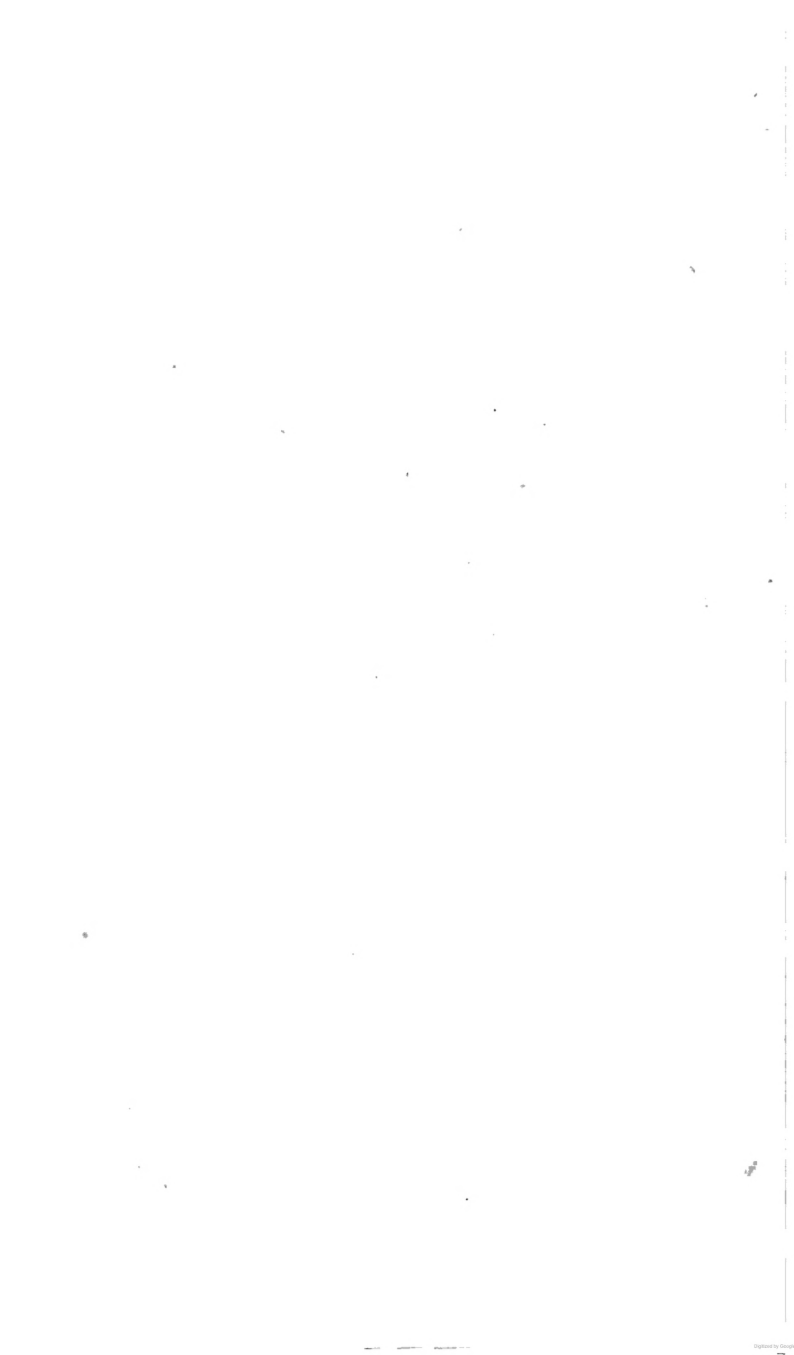
59 17 elementi discordanti

come ogni altra bam-
bina

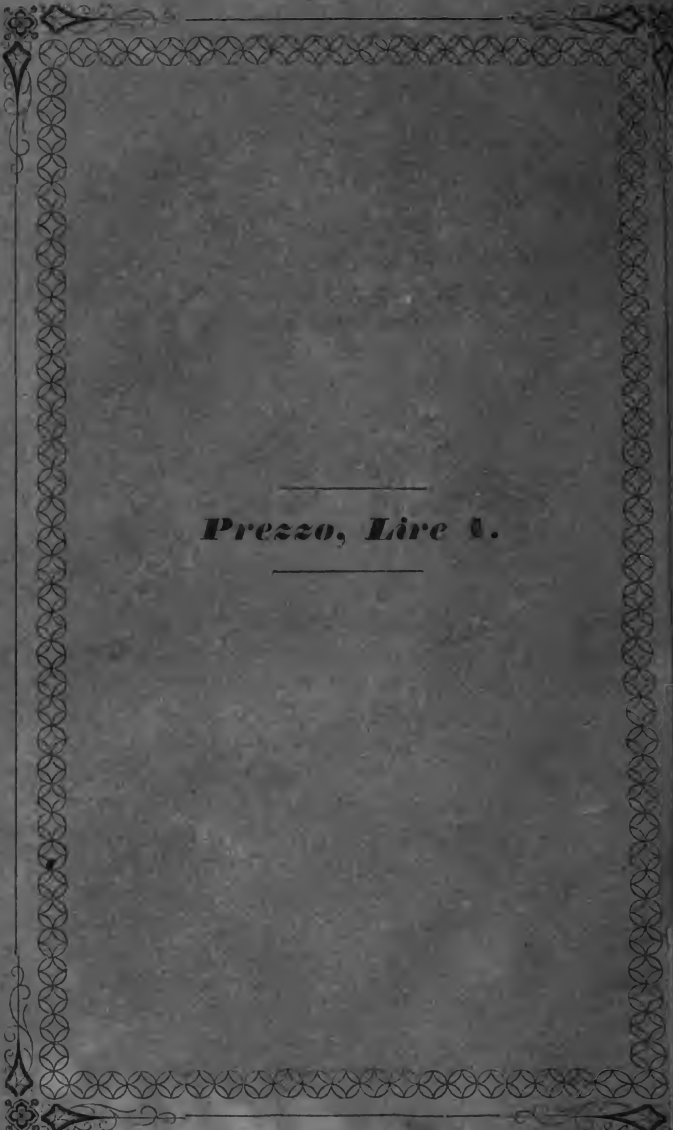
ombra

dell'istruzione e della
via

elementi, discordanti







Prezzo, Lire 1.





CESARE SACCHETTI
Legazione di L. A.
PALAZZO DELL'ESPOSIZIONE
VIA LOMBARDA
TRIESTE

